

**Das Heimatkonzept in Stefanie Zweigs  
*Vivian* und *Ein Mund voll Erde***

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophischen Fakultät  
der Universität zu Köln  
im Fach Deutsche Philologie  
vorgelegt von

Rafatou Tchagao  
geb. am 07. 05. 1981  
in Agoulou (Tchaoudjo/Togo)

Abgegeben am 02. November 2017,  
verteidigt am 10. Januar 2018,  
Köln

*Für meine Onkel,  
Und meinen lieben Sohn Nawaaf Bah-Traoré*

# INHALTSVERZEICHNIS

<b>I. EINLEITUNG .....</b>	<b>3</b>
1. UNTERSUCHUNGSGEGENSTAND.....	3
2. ERKENNTNISSTAND.....	5
3. PROBLEMSTELLUNG: HEIMATTHEMATIK – HYPOTHESE – ZIEL – FRAGESTELLUNGEN.....	6
4. METHODE.....	8
5. AUFBAU .....	10
 <b>II. VON DER SEMANTIK DER RÄUMLICHKEIT ZUR ENTSTEHUNG VON HEIMAT. DEFINITIONEN UND KONZEPTE.....</b>	 <b>12</b>
1. ZU RAUMKONZEPT.....	12
1.1. Verschiedene Definitionen von Raum .....	12
1.1.1. RAUM UND GESELLSCHAFT NACH MARTINA LÖW.....	15
1.1.2. RAUM UND ZEIT.....	17
1.1.3. RAUM UND TEXT.....	19
1.1.4. EXKURS ZU VIRTUELLEN RÄUMEN.....	23
1.1.5. VOM RAUM ZUR HEIMAT .....	24
2. HEIMATKONZEPTE .....	27
2.1. Semantik des Heimatkonzepts .....	27
2.2. Von der Politik des Raums zur Politisierung der Heimat .....	32
2.3. Die Literarisierung von Heimat .....	36
2.4. Heimat – eine Utopie in der Vergangenheit .....	42
2.5. Der Wechselbezug von Heimat, Fremde und Exil .....	46
2.6. Heimat durch Sprache .....	52
2.7. Koloniale Heimaten .....	58
3. HEIMAT IN EINER GLOBALISIERTEN WELT.....	64
3.1. Globalisierung – Kosmopolitismus – Afropolitismus .....	64
3.2. Heimat und Globalisierung.....	68
3.3. Verwurzelter Kosmopolitismus nach Appiah.....	74
3.4. Kurzer Exkurs zu Heimatkonzept in der afrikanischen Literatur .....	78
 <b>III. DAS HEIMATKONZEPT IN STEFANIE ZWEIGS VIVIAN UND EIN MUND VOLL ERDE.....</b>	 <b>86</b>
1. KONSTRUKTION VON HEIMAT: KINDHEIT ALS HEIMAT .....	86
1.1. Zugänge zum Roman.....	86
1.2. „Wie die Afrikaner hatte Vivian keinen Sinn für Ironie.“ Diskurse des Exotismus, der Romantisierung und der Infantilisierung von Afrika.....	92
2. Erzähler-Figur in Vivian: Zuverlässiges Erzählen?.....	108
2.1. Theoretische Überlegungen zur Gattung .....	108
2.1.1. Autobiographie.....	108
2.1.2. Autofiktion.....	111
2.1.3. Zum Verhältnis von Autobiografie, Autofiktion und Autorschaft .....	113
2.1.3.1. Der Tod des Autors .....	113
2.1.3.2. Die Rückkehr des Autors.....	114
2.1.3.3. Autorschaft: Inszenierungsmedien.....	116
2.2. Zur Un/Zuverlässigkeit .....	122

2.2.1. Zur Zuverlässigkeit.....	122
2.2.2. Zur Unzuverlässigkeit bei der Ästhetisierung von Kindheit.....	124
2.3. Untersuchung des Peritextes: Vivian.....	129
2.3.1. Zur Zuverlässigkeit.....	129
2.3.2. Zur Unzuverlässigkeit.....	141
3. Medien, Praktiken und Formen der Imagination von Heimat.....	145
3.1. Figuren in Ein Mund voll Erde.....	145
3.1.1. „No common mother tongue“: Tochter versus Vater.....	146
3.1.2. „No common fatherland“: Was ist Heimat für wen?.....	152
3. 2. Medien der Konstruktion von Heimat.....	159
3.2.1. Oralität/Mündlichkeit.....	160
3.2.2. Schriftlichkeit/Technische Medien.....	166
4. Intertextualität in Vivian und Ein Mund voll Erde.....	170
4.1. Intertextuelle Bezüge.....	170
4.2. Auto- oder Intratextualität: Text als Intertext.....	183
5. MASKIERUNG DES KOLONIALEN ASPEKTS. KRITIK AN DEM KONSTRUKT DES HEIMATVERLUSTES IN VIVIAN UND EIN MUND VOLL ERDE.....	190
5.1. Zugänge zum kolonialen Aspekt.....	190
5.2 Kolonial- oder/und Postkolonialdiskurs?.....	197
<b>IV. ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK .....</b>	<b>214</b>
<b>V. LITERATURVERZEICHNIS.....</b>	<b>219</b>
PRIMÄRLITERATUR.....	219
SEKUNDÄRLITERATUR.....	219
INTERNETDOKUMENTE .....	236
<b>VI. DANKSAGUNG .....</b>	<b>238</b>
<b>VII. ANLAGEN: EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG.....</b>	<b>240</b>

# I. Einleitung

Als afrikanische Germanistin und Mitglied des Forschungslabors *Équipe de Recherche en Germanistique Interculturelle et Développement Durable (ER-GIDD)*<sup>1</sup> beschäftige ich mich – wie auch die Leiter des Labors, Serge Glitho, Akila Ahouli; Boaméman Douiti sowie andere Kollegen – intensiv mit dem Vergleich von deutschen und afrikanischen Literaturen. Unser Hauptinteresse gilt dabei Aspekten der Kolonialgeschichte und zeitgenössischen Fragen der Interkulturalität. In meiner Masterarbeit legte ich anhand eines Romans des guineischen Schriftstellers Camara Laye und eines weiteren von Theodor Fontane<sup>2</sup> in einer kulturvergleichenden Perspektive dar, wie die weibliche Figur in der Ehe einer Kontrolle unterzogen wird und welche sozialen und geschichtlichen Hintergründe dabei eine Rolle spielen. In meiner Vorpromotion<sup>3</sup> versuchte ich anhand deutsch- und französischsprachiger Texte, u.a. der togoischen Schriftstellerin Gad Ami (*Etrange Héritage*: 1985), und von Theodor Fontanes *Effi Briest* (2005) zu zeigen, was unter den Begriffen ‚Liebe‘, ‚Zweideutigkeit‘ und ‚Ambivalenz‘ im kulturvergleichenden Kontext verstanden wird. Dieses Interesse an der Kolonialgeschichte Afrikas und an komparatistisch angelegten Studien liegt auch meiner Promotion zugrunde. So möchte ich anhand von zwei Texten Stefanie Zweigs herausstellen, wie Afrika in der gegenwärtigen deutschsprachigen Literatur inszeniert werden kann.

## 1. Untersuchungsgegenstand

Im Zeitalter des Kosmopolitismus werden Wechselbeziehungen zwischen Weltoffenheit und Heimatbindung immer relevanter. Dabei stellt sich oft die Frage, ob es sich beim Interesse am Fremden um eine tatsächliche Öffnung der anderen Kultur gegenüber oder eher um ein Bedürfnis nach Exotismus im Zeitalter des Postkolonialismus handelt.<sup>4</sup> Mein besonderes Interesse für Stefanie Zweig, die „erfolgreichste[] und produktivste[]“ Autorin „deutschsprachiger Afrika-Romane“, begründet sich aus drei Umständen:<sup>5</sup> Erstens ermöglichen Stefanie Zweigs Afrika-Bücher *par excellence*<sup>6</sup> die „exotische Faszination durch Afrika für ein differenziertes Bild seiner Kulturwerte zu nutzen.“<sup>7</sup> Zweitens handelt es sich um eine zeitgenössische Autorin, und damit lassen sich durch die Literatur gemachten Beobachtungen mit der gegenwärtigen Realität abgleichen. Drittens geht es um Literatur, die eine große Zahl an Lesern anspricht, und dies

---

<sup>1</sup> Es handelt sich um das von Serge Glitho 1997 gegründete *Laboratoire de Recherches en Germanistique - Littérature interculturelle et Développement en Afrique Noire* (Labo-GERDAN), das heute (ER-GIDD: *l'Équipe de Recherche en Germanistique Interculturelle et Développement Durable*) heißt.

<sup>2</sup> Tchagao, Rafatou: Die Kontrolle der Frau durch ihren Mann in der Ehe: Eine literarische Untersuchung zu Camara Layes *Dramouss* und Theodor Fontanes *L'Adultera* (2011).

<sup>3</sup> Tchagao, Rafatou: Ambivalenz oder Zweideutigkeit in der Liebe: Untersuchungen zu afrikanischen und deutschsprachigen Texten (2012).

<sup>4</sup> Vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 168f. u. 189.

<sup>5</sup> Ebd., S. 224.

<sup>6</sup> Vgl. ebd.

<sup>7</sup> Ebd.

könnte gleichfalls erlauben, aktuelle Tendenzen einer Sensibilisierung dem Fremden gegenüber in der deutschen Gesellschaft zu analysieren. Nicht zuletzt erklärt diese Sensibilisierung auch den Erfolg der Autorin, die von einer „großen Afrika-Sehnsucht der Deutschen“<sup>8</sup> spricht.

Wegen ihrer außergewöhnlichen Popularität bieten sich Stefanie Zweigs Werke für die Analyse an. So stieß z.B. ihr Bestseller *Nirgendwo in Afrika* (1995) auf großes Interesse bei der Leserschaft, und vor allem die Verfilmung mit gleichem Titel durch die deutsche Regisseurin Caroline Link (2001) machte dessen Autorin bekannt. Der Film wurde 2003 mit dem Oscar in der Kategorie ‚Bester fremdsprachiger Film‘ ausgezeichnet. Auch außerhalb von Deutschland (z.B. in den USA) wurde der Roman als Lehrmaterial in deutschsprachigen Schulen verwendet.<sup>9</sup> Wegen dieser Popularität finden sich auch einige wissenschaftliche Arbeiten zu ihm.<sup>10</sup> Doch der Roman wie auch der darauf erschiene *Irgendwo in Deutschland* (1996) können weder als die ersten noch als die einzigen autobiographischen Werke der Autorin betrachtet werden, die ihre Kindheit bzw. Kinderjahre<sup>11</sup> widerspiegeln und das Heimatkonzept aus einer „kindliche[n] Erlebnisperspektive“<sup>12</sup> in der Unterhaltungsliteratur darstellen. Dazu kommt, dass weniger populäre Werke den Einblick in intimere Details des Heimatkonzepts der Autorin erlauben, da sie dieses wie ich hier annehme, weniger plakativ darstellen. Aus diesem Grund fiel meine Wahl auf *Vivian* und *Ein Mund voll Erde* (2003)<sup>13</sup>.

Die Autoreflexion zum Heimatkonzept in *Vivian* und *Ein Mund voll Erde*, von denen letzter 1995 auf der Auswahlliste des deutschen Jugendliteraturpreises stand und den gläsernen Globus für das beste Jugendbuch der königlichen niederländischen Gesellschaft gewann<sup>14</sup>, werden mir erlauben, dessen Entwicklung und die literarische Rekonstruktion von Heimat in den Blick zu nehmen. Trotz ihrer geringeren Popularität sind auch *Vivian* und *Ein Mund voll Erde* sehr positiv rezipiert worden, - ein weiterer Grund, weshalb ich diese Werke auswählte. Anhand dieser beiden Texte werde ich versuchen, das bis heute noch bestehende „considerable interest“<sup>15</sup> der Deutschen an Afrika, dem Schauplatz beider Geschichten, nachzuvollziehen und die Bedeutung der historischen und ideologischen Hintergründe bei der besonders starken Dichotomisierung von Heimat und Fremde genauer zu analysieren. Dabei soll das große Publikumsinteresse an der Unterhaltungsliteratur, zu der Zweigs Afrika-Bücher auch zählen, kritisch hinterfragt werden. Auch möchte ich dabei untersuchen, ob hier ein ernsthafter interkultureller Dialog geführt oder nur Exotismus verhandelt wird.

---

<sup>8</sup> Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum?, S. 221.

<sup>9</sup> Vgl. Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 51.

<sup>10</sup> Beispielsweise sind folgende Abschlussarbeiten zu nennen: Eggers, Maureen: *Rassifizierung und kindliche Machtempfinden – Wie schwarze und weiße Kinder rassifizierte Machtdifferenz verhandeln auf der Ebene von Identität* (2005), Eppelsheimer, Natalie: *Homecomings and Homemakings: Stefanie Zweig and the Exile Experience in, out of, and nowhere in Afrika* (2008) u. Banlog, Ngo: *Migrationserfahrung und Identitätskonstruktion in Stefanie Zweigs Roman Nirgendwo in Afrika* (2011).

<sup>11</sup> Ebd., S. 51.

<sup>12</sup> Göttische, Dirk: *Zwischen Exotismus und Postkolonialismus*, S. 225.

<sup>13</sup> Der Roman *Ein Mund voll Erde* wurde bereits 2001 bei Langen Müller veröffentlicht.

<sup>14</sup> Vgl. Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 51f.

<sup>15</sup> Ebd., S. 51

## 2. Erkenntnisstand

Zu Stefanie Zweig (1932-2014) gibt es bis jetzt wenig Sekundärliteratur. Beispiele sind vor allem die Arbeit von Lucile Bourcet-Salenson zum jüdischen Exil in Kenia, wie auch die an ein breiteres Publikum gerichteten literaturkritischen Artikel zu Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs in der ehemaligen britischen Kolonie, Kenia, sowie die Arbeiten von Leonie Marx und die zu jüdischen Flüchtlingskindern in der ehemaligen britischen Kolonie, Kenia von Jennifer Reeves. Darüber hinaus sind die Aufsätze von Karin U. Schestokat zu „Memories of Africa“<sup>16</sup> in Stefanie Zweigs autobiographischem Werk und von Julia Augart zu literarischen Rauminszenierungen Afrikas in Stefanie Zweigs Kenia-Romanen zu nennen. Weitere Arbeiten wären Dirk Göttches Studie „Zwischen Exotismus und Postkolonialismus“ und die Aufsätze von Patrice Djoufack und Boaméman Douti über die Interkulturalität in Zweigs Werken unter einem postkolonialen Blickwinkel. Dabei geht z.B. Patrice Djoufack davon aus, dass die stark thematisierte Sehnsucht nach Afrika in Zweigs Romanen „keineswegs einer Sehnsucht nach Exotik“<sup>17</sup> oder jeglicher ästhetischen Verarbeitung vom Kolonialismus entspricht. Ähnlich betont Douti, die „eurozentrischen Gedanken und die kolonialen Klischees, die im kolonialen Kontext als Grenzen der gegenseitigen Bereicherung zwischen Afrika und Europa auf kultureller Ebene auftraten“<sup>18</sup>, seien gerade in Zweigs Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* dekonstruiert und zerstört. So stellen die beiden afrikanischen Germanisten den interkulturellen Diskurs in Zweigs Roman(en) nicht in Frage.

Auffallend bei den ersten wissenschaftlichen Arbeiten der genannten Literatur ist, dass die Exilthematik eine große Rolle zu spielen scheint: Im Mittelpunkt der genannten

Arbeiten steht der Verlust von Heimat. Zwar stimmt es, dass die Problematik der Sprache in den Afrikaromanen Stefanie Zweigs einen wichtigen Platz einnimmt und dass die Autorin an vielen Stellen beschreibt, wie Akkulturation durch Spracherwerb stattfindet.<sup>19</sup> Dennoch sollte untersucht werden, ob für die Hauptfigur eines jeweiligen Romans Sprache nicht eher dazu dient, Heimat zu schaffen als deren Verlust zu beschreiben, und ob in einer solchen „positiv reflektierten Territorialität“<sup>20</sup> realer und symbolischer Raum in seiner Beschreibung nicht doch eine sehr wichtige Rolle spielt. Aus dieser Perspektive fokussiert meine Arbeit das Schaffen von Heimat und weniger deren Verlust.

Die vorliegende Untersuchung versteht sich als eine interkulturelle Arbeit, doch fasse ich im Gegensatz zu den vorherigen Arbeiten (v.a. von Karin U. Schestokat, Patrice Djoufack, Leonie Marx u. Boaméman Douti) den interkulturellen Aspekt bei Stefanie Zweig kritisch auf. Denn selbst wenn der Erwerb der neuen Sprache bei Zweigs Figuren erfolgreich stattfindet, geschieht dies, wie auch der Blick auf die „fremde“ Kultur, immer

---

<sup>16</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 51.

<sup>17</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli“, S. 46.

<sup>18</sup> Douti, Boaméman: *Zur interkulturellen Begegnung zwischen Afrika und Europa aus dem ‚postkolonialen Blick‘*, S. 152.

<sup>19</sup> Vgl. Bourcet-Salenson, Lucile: *Stefanie Zweig et l'exil juif au Kenya sous le Troisième Reich*, 107f.

<sup>20</sup> Greverus, Ina-Maria: *Der territoriale Mensch*, S. 385.

durch den „Filter eigenkulturelle[r] Vorverständnisse und Vorbilder“.<sup>21</sup> Gleichzeitig beeinflusst, so meine These, das Leben in der Fremde den Blick auf die ehemalige Heimat. Das neue Heimatbild entsteht so in der Interaktion von Prägungen aus der Vergangenheit und dem in der Fremde Erlebten.

### 3. Problemstellung: Heimatthematik – Hypothese – Ziel – Fragestellungen

Heimat ist ein Konzept, das sich unterschiedlich definieren lässt:<sup>22</sup> Es bezeichnet etwas Lokalisierbares, Vorhandenes und Verlierbares, aber gleichzeitig lässt sich das Heimatkonzept auch als etwas Nicht-Lokalisierbares, zu Schaffendes und Unverlierbares verstehen.<sup>23</sup> Schon diese Unschärfe der Begrifflichkeit macht aus Heimat ein „umstrittenes“<sup>24</sup> Konzept. Diese Verschwommenheit des Heimatbegriffs macht also bereits einen wichtigen Aspekt von dessen Problematik aus: Mit Hilfe dieser Unschärfe balanciert der Begriff von Heimat zwischen Realität und Utopie, Erlebnis (Erinnerung) und Projektierung, zwischen „dem tatsächlichen und einem fiktiven Ort, zwischen materieller Realität und reiner Fantasie“.<sup>25</sup> Damit oszilliert auch der Heimatdiskurs innerhalb der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwartsliteratur zwischen Vergangenheit und Gegenwart, Authentizität und Nicht-Authentizität,<sup>26</sup> Exotischem und Nicht-Exotischem, zwischen kolonialem und postkolonialem Diskurs (Afrikas) oder im Sinne von Götsche zwischen Exotismus und Postkolonialismus.<sup>27</sup> Dieses Oszillieren geschieht vor allem dann, wenn die Heimatinszenierung in einem autobiographischen Modus stattfindet, wie es bei Stefanie Zweig der Fall ist.

Die Heimatthematik in *Vivian* wird mit einem autobiographischen Gestus dargestellt: So schafft die Geschichte bzw. die Kommunikation durch Sprache zum einen eine zweite Heimat in Afrika. Zum anderen richtet sie sich aber an die erste Heimat, personifiziert als ein westliches bzw. europäisches Publikum. Dabei setzt Stefanie Zweigs Protagonistin, in ihrer Rolle als autodiegetische Erzählerin, das Erzählen fort, aber sie erzählt nicht mehr nur von der Heimat, sondern auch von der ‚erlebten‘ Fremde Afrika. Damit entstehen zwei Erzählertypen, die sich im Sinne von Walter Benjamin wie folgt charakterisieren lassen:

„Wenn einer eine Reise tut, so kann er was erzählen“, sagt der Volksmund und denkt sich den Erzähler als einen, der von weither kommt. Aber nicht weniger gern hört man dem zu, der redlich sich nährend, im Lande geblieben ist und dessen Geschichten und Überlieferungen kennt.“<sup>28</sup>

---

<sup>21</sup> Wierlacher, Alois: Kulturwissenschaftliche Xenologie, S. 62.

<sup>22</sup> Vgl. Gunther, Gebhard/Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 9.

<sup>23</sup> Vgl. Pollex, Wilhelm: Heimatbegriff und Heimatreflexion heute, S. 361.

<sup>24</sup> Gunther, Gebhard/Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 8.

<sup>25</sup> Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum?, S. 223.

<sup>26</sup> Vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 228.

<sup>27</sup> Ebd., S. 161; so der Titel des Aufsatzes.

<sup>28</sup> Benjamin, Walter: Der Erzähler, S. 440.



Die Grundannahme der Arbeit ist, dass Heimat durch Sprache und Erzählen entworfen und angeeignet werden kann. Dieser Grundannahme liegen drei Arbeitshypothesen zugrunde:

1. Zweigs Protagonistin Vivian empfindet im Gegensatz zu anderen Exilanten, das Exil nicht als solches, da es ihr gelingt, durch Sprache und andere Kommunikationsmedien eine (neue) Heimat zu schaffen. Dabei vollzieht sich der Heimerwerb durch Sprache sowohl durch Kommunikation in einer (neuen bzw. lokalen) Sprache mit Menschen, als auch durch Kommunikation mit einem neuen Raum bzw. einer neuen Umwelt. Dies führt letztlich zur Integration in letztere.
2. Es entsteht eine Doppelrolle der Erzählerin in Vivian, welche als Protagonistin der Erzählung und zugleich als Autor-Figur bzw. als „Autorheld[in]“<sup>29</sup> zum einen Heimat schafft und zum anderen einem westlichen Publikum von der erlebten aber auch ‚exotischen‘ Fremde Afrika berichtet. Diese inszenierte Doppel-Funktion der Erzählerin und der in die Kindheit rückblickend angelegte Erzählmodus, die beide zu einer Tradition von deutschsprachigen gegenwartsliterarischen autobiographischen Romanen und Erzählungen bzw. Autofiktionen gehören, evozieren nicht nur die Frage der Autorschaft, d.h. der Selbstinszenierung des Autor-Subjekts, sondern auch die der Authentizität des Erzählten und der Position der Autorin zur erzählten Geschichte.
3. Es gibt einen engen Zusammenhang zwischen Heimat, Exotismus und dem Kolonialismus in Afrika. Dabei sind trotz der Differenzierung des Afrika-Images in beiden Texten Zweigs maßgeblich Klischees und Stereotypen prägnant, die vor allem auf den vorwiegenden unreflektierten Umgang beider Erzählinstanzen mit der Fremde zurückzuführen sind. Damit wird der koloniale Afrikadiskurs revitalisiert.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, anhand von Stefanie Zweigs Afrika-Roman *Ein Mund voll Erde* und der Erzählung *Vivian* zu untersuchen, wie durch Sprache und Erzählen Heimat geschaffen und Raum produziert und angeeignet werden kann. Zu analysieren sind auch die verschiedenen Heimatstationen bei der ästhetischen Rekonstruktion von Heimat und die inszenierten Medien, Praktiken und Formen der Imagination von Heimat wie auch die Erzählmodi bei Vivian und ihrem Vater. Im Mittelpunkt der Untersuchung steht die Analyse unterschiedlicher von Zweig anzitierter Diskurse bei der Rauminszenierung Afrikas. Dabei soll der Bezug von Sprache, Heimat und Fremde sowie der sowohl auf der Darstellungsebene als auch auf der Diskursebene weitgehende aber nicht markierte Konnex zwischen Exotik, Kolonialgeschichte Afrikas und Heimat herausgestellt werden. Da bei der Autorin sowohl die Suche nach der (neuen) Heimat und (neuen Identität) als auch die Suche nach der ‚exotischen‘ Fremde in engem Zusammenhang zu stehen scheinen, gehe ich verschiedenen Konstruktionsformen nach, mit denen eine authentische Heimatsuche in der Fremde imaginiert werden kann. Auch untersuche ich, welcher strukturelle, motivische und narrative Stellenwert dem Exotismus insgesamt in Zweigs Roman und Erzählung zukommt.

---

<sup>29</sup> Pottbeckers, Jörg: Der Autor als Held, S. 256.

Da auch in Zweigs beiden Texten die beiden Begriffe Heimat und Fremde stark mit Eigenem/Vertrautem und Nicht-Eigenem/Nicht-Vertrautem codiert werden, versuche ich, in meiner Arbeit diese Dichotomisierung beider Konzepte zu hinterfragen: Ist sie heute vor dem Hintergrund intensiver Globalisierungsprozesse noch in der Lage, die Komplexität von Selbst- und Fremdkonstruktionen zu erfassen? Lassen sich beide Konzepte überhaupt noch trennscharf bestimmen ohne sie dadurch schon zu idealisieren? Mit anderen Worten: Ist Fremde nicht zum Teil von Heimat in der heutigen globalen Welt geworden? Unter anderem versuche ich solche Fragen in der vorliegenden Untersuchung anhand von Stefanie Zweigs beiden autobiographischen Texten *Vivian* und *Ein Mund voll Erde* aus einer literaturwissenschaftlichen Perspektive zu erörtern. Dazu gehe ich bei meiner Analyse der Frage nach, inwieweit Sprache nur die exotische Fremde beschreibt und inwiefern Zweigs Hauptfigur in beiden Geschichten Heimat durch Erzählen und Beschreiben rekonstruiert. Dabei wird auch zu fragen sein, inwiefern eine solche (Re-)Konstruktion auch von Zweig in ihrer Rolle als Autorin vorgenommen wird und wie Zweigs Texte in diesem Kontext zu bewerten sind: Wird hier Heimat im Sinne einer „territoriumsbezogenen Dichtung“<sup>30</sup> gestärkt, oder handelt es sich vielmehr um eine medial transportierte Inszenierung,<sup>31</sup> also um eine kontrastive Darstellung durch Filter eigenkultureller Vorverständnisse<sup>32</sup> und um postkolonialen Exotismus?<sup>33</sup> Gleichzeitig soll den Fragen nachgegangen werden, wie Stefanie Zweig ihre Rolle als über Fremdes berichtende Autorin und Heimat schaffende Protagonistin vereint und wie der Leser diese Doppelrolle rezipiert.

## 4. Methode

Auf den ersten Blick ist es die starke Intertextualität, die Zweigs Roman und Erzählung eine interkulturelle Tendenz verleiht, vor allem wenn der Begriff „Zitat“ im Sinne von Genette als die „einfachste“ und „wörtlichste“ Form der Intertextualität bezeichnet wird.<sup>34</sup> Zitat als „fremde Rede in der eigenen Rede“ und Zitieren als Aneignung eines fremden Texts betont wiederum eine „Dopplung von Eigenem und Fremden.“<sup>35</sup> Damit ist Zitat auch als „Träger kultureller Aneignung“<sup>36</sup> oder als „Mittel des [Kultur-]Transports durch Raum und Zeit“<sup>37</sup> zu begreifen. Die „Transkription und Übersetzung [des Suaheli] ins Deutsche“ ermöglichen nämlich den „deutschen Lesern“ einen plausiblen Zugang zur kenianischen Kultur.<sup>38</sup> Dieser kulturelle Zugang erzeugt schließlich eine

<sup>30</sup> Vgl. Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 387.

<sup>31</sup> Vgl. Waldher, Karin E. 2012. Wo die Heimat ist, S. 19.

<sup>32</sup> Vgl. Wierlacher, Alois: Kulturwissenschaftliche Xenologie, S. 62.

<sup>33</sup> Vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 168.

<sup>34</sup> Genette, Gérard: Palimpseste, S. 10.

<sup>35</sup> Grimm, Sieglinde: »Aneignung« als Zitat: Goethe, Hölderlin und die Migrantenlyrik, S. 115.

<sup>36</sup> Ebd., S. 116.

<sup>37</sup> Ebd., S. 115.

<sup>38</sup> Doui, Boaméman: Zur interkulturellen Begegnung zwischen Afrika und Europa aus dem ‚postkolonialen Blick‘, S. 151.

Vertrautheit zwischen dem westlichen Leser und den beschriebenen Kenianern/Afrikanern aus der Distanz heraus.<sup>39</sup> Nun gilt diese Annäherung an eine fremde Kultur, diese totale Bereitschaft von Zweigs Protagonistin Vivian, sich die kenianische Kultur anzueignen in der interkulturellen Hermeneutik und der neueren kulturwissenschaftlichen Fremdforschung als eine „Vereinnahmung“ oder „Usurpation“ des Fremden,<sup>40</sup> oder mit Edward Said als eine westliche wissenschaftliche „Authority“<sup>41</sup> gegenüber der fremden Kultur. Denn das Fremde in das „Eigene“ und „Vertraute“ zu übertragen, führt zu einer Verallgemeinerung (jedes Eigene ist bereits fremd<sup>42</sup>) und zum Verschwinden des Fremden.<sup>43</sup>

Die interkulturelle Hermeneutik geht davon aus, dass die „kontrollierte Konstruktion des Verstehens“ bei der „Erfahrung des Fremden am Text“<sup>44</sup> nur dann erfolgreich sein kann, wenn auch die „Selbstverständlichkeit des vermeintlichen Bekannten“<sup>45</sup> in Frage gestellt wird. Dabei postuliert die interkulturelle Hermeneutik, „fremdkulturelle Leser litten an Sinn- und Identitätsdefiziten“ und benötigten daher bestimmte „Prozeduren von Lektüre“, um die auf der „Bibel und der hellenisch-römischen Antike“ basierende westliche Literatur interpretieren zu können.<sup>46</sup> Damit steht im Mittelpunkt der interkulturellen Hermeneutik implizit die Selbsterhaltung der eigenen Kultur und des eigenen Kulturraums, also des „Raum[s] der christlichen Kultur“<sup>47</sup> vor dem Fremden und dessen (fremder) Kultur wie auch das „Nicht-ernst-Nehmen des Fremden.“<sup>48</sup> Insofern ist das hermeneutische Bemühen um das „Fremdverstehen“<sup>49</sup> als „Usurpation oder Ethnozentrismus“<sup>50</sup> zu betrachten.

Die interkulturelle Germanistik, eine Variante der interkulturellen Hermeneutik, die sich als „Kultur- und literaturwissenschaftliche Erweiterung des traditionellen Faches Deutsch als Fremdsprache“<sup>51</sup> präsentiert, plädiert dagegen zugleich für eine komplementäre und reziproke „Erhellung und Veränderung des Eigenen und des Fremden.“<sup>52</sup> Für die Vertreter der interkulturellen Germanistik liegt der hermeneutische „Problemkanon“<sup>53</sup> in der „kontrollierte[n] methodische[n] Besinnung“<sup>54</sup> des Fremden bei seiner

<sup>39</sup> Vgl. Wierlacher, Alois: Kulturwissenschaftliche Xenologie, S. 110.

<sup>40</sup> Grimm, Sieglinde: ›Aneignung‹ als Zitat: Goethe, Hölderlin und die Migrantenlyrik, S. 113.

<sup>41</sup> Said, Edward W.: Orientalism, S. 3.

<sup>42</sup> Vgl. Kristeva, Julia: Fremde sind wir uns selbst, S. 209.

<sup>43</sup> Grimm, Sieglinde: ›Aneignung‹ als Zitat: Goethe, Hölderlin und die Migrantenlyrik, S. 114.

<sup>44</sup> Jacob, Joachim: Verstehen konstruieren, S. 328.

<sup>45</sup> Ebd., S. 328f.

<sup>46</sup> Schmidt, Hans-Walter: Kulturspezifische Lektüren, S. 343.

<sup>47</sup> Krist, Markus: Exkurs: Aufzeichnung und Entgrenzung kultureller Alterität, S. 348.

<sup>48</sup> Schmidt, Hans-Walter: Kulturspezifische Lektüren, S. 342.

<sup>49</sup> Grimm, Sieglinde: ›Aneignung‹ als Zitat: Goethe, Hölderlin und die Migrantenlyrik, S. 113.

<sup>50</sup> Ebd., S. 114.

<sup>51</sup> Schmidt, Hans-Walter: Kulturspezifische Lektüren, S. 340f.

<sup>52</sup> Steinmetz, Horst: Das Problem der Aneignung, S. 559.

<sup>53</sup> Schmidt, Hans-Walter: Kulturspezifische Lektüren, S. 341.

<sup>54</sup> Wierlacher, Alois: Interkulturelle Germanistik, S. 10.

Lektüre abendländischer Texte. An der Stelle der „Denkmuster europäischen Kolonialverhaltens“ befürworten die interkulturellen Germanisten ein Vertrautwerden des Fremden in der Distanz.<sup>55</sup>

Fremdkulturelle Hermeneutik, eine zweite Kategorie interkultureller Hermeneutik, erscheint nicht als eine „universale Norm“<sup>56</sup>, sondern steht gerade für jene Texte, bei denen kein verbindendes „wirkungsgeschichtliche Kontinuum“<sup>57</sup> vorhanden ist. Hier stehen verbindende kulturelle Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen „Eigenem und Fremdem“<sup>58</sup> im Zentrum. Dabei rekurriert diese Theorie auf „anthropologische Universalien, auf eine allgemein-menschliche ‚Grundausstattung‘“, die einen „Ermöglichungsgrund transkulturellen Verstehens“ bildet.<sup>59</sup>

Trotz allen Nuancen haben die dargestellten Theorien, d.h. die traditionelle Hermeneutik, die interkulturelle Hermeneutik und die beiden Varianten, interkulturelle Germanistik und fremdkulturelle Hermeneutik, eines gemeinsam: Sie deuten alle auf das Fremdverstehen, das „Verstehen“ und die „Verständigung“<sup>60</sup> des Fremden durch „Dialog und Dialektik“<sup>61</sup> bzw. durch „Unterhaltung“<sup>62</sup> mit dem Fremden hin. Da diese Arbeit sich auch in die interkulturelle Germanistik einordnet, werde ich anhand der präsentierten Theorien herausarbeiten, inwiefern in Zweigs beiden Texten das Handlungs- und Erzählsetting aus einer kindlichen Erlebnisperspektive, durch die Oszillation zwischen „Naivität“ und „Neugier“, „Vertrauten und Phantasie“, zum „interkulturellen Dialog“ beitragen.<sup>63</sup> Dabei werde ich auf poststrukturalistische Ansätze der Intertextualität rekurrieren, um einerseits den intertextuellen Charakter des Romans zu untersuchen, andererseits um hervorzuheben, inwiefern Zitieren sowohl „Beziehungen“ zwischen Eigenem und Fremdem entwickeln als auch zu einer diskursiven „Reduktion des Fremden“ führen kann.<sup>64</sup> In Anlehnung an Postkoloniale Erzähltheorien und postkoloniale Ansätze zu Hybridität und Afrikadiskurs in der deutschsprachigen Literatur werde ich den post/kolonialen Aspekt im Roman diskutieren. Um die unterschiedlichen angelegten Medien, Praktiken und Formen der Imagination von Heimat (Afrika) zu analysieren, werde ich auf die neueren Gedächtnistheorien der Kulturwissenschaften zurückgreifen.

## 5. Aufbau

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in drei Hauptkapitel. Das erste Kapitel bzw. der Theorieteil setzt sich mit kulturwissenschaftlichen Raumkonzepten und deren Beziehung mit unterschiedlichen (politischen, kolonialen, utopischen) Semantiken von Hei-

---

<sup>55</sup> Vgl. ebd.

<sup>56</sup> Schmidt, Hans-Walter: Kulturspezifische Lektüren, S. 343.

<sup>57</sup> Ebd., S. 341.

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> Ebd.

<sup>60</sup> Gadamer, Hans-Georg: Einführung, S. 7.

<sup>61</sup> Jacob, Joachim: Verstehen konstruieren, S. 326.

<sup>62</sup> Ebd., S. 328.

<sup>63</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 225.

<sup>64</sup> Grimm, Sieglinde: ›Aneignung‹ als Zitat: Goethe, Hölderlin und die Migrantenlyrik, S. 115.

mat auseinander. Dabei untersuche ich die zeitlichen und räumlichen Aspekte von Heimat und ihre Bedeutung v.a. in Bezug auf den Begriff der Globalisierung. So steht im Mittelpunkt der zwei ersten Unterkapitel des Theoriekapitels (II.1 u. II.2) der Wechselbezug von Heimat, Text, Identität, Fremde, Exil und Sprache. Im Anschluss bietet das dritte und letzte Unterkapitel einen Überblick über den Afrika-Heimatsdiskurs von Afrikanern selbst an. Hier versuche ich, die Relation von *Globalisierung* und *Afropolitismus* herzustellen.

Diesen theoretischen Rahmen werde ich auf meine Beispieltexte anwenden, um die Grenzüberschreitung (u.a. im Sinne von Lotman)<sup>65</sup> von Zweigs Figuren bei der Raummodellierung<sup>66</sup> in den Blick zunehmen. Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit dem ersten Teil der Analyse, indem es die enge Verbindung zwischen Kindheit, Diskursen des Exotismus, der Romantisierung und der Infantilisierung bei der Konstruktion von Afrika als Heimat hervorhebt. Darüber hinaus behandelt dieser erste Analyseteil die poetologischen Verfahren der Autorin, so u.a. die Frage nach der Un-/Zuverlässigkeit des Erzählten im autobiographischen Peritext *Vivian* wie auch die in beiden Texten vorwiegende aufgerufene Intertextualität bzw. Intratextualität. Zum Schluss widmet sich das dritte Kapitel, d.h. der zweite und letzte Analyseteil den kritischen Überlegungen beim Konstrukt des Heimatverlustes in den beiden Texten *Vivian* und *Ein Mund voll Erde*.

---

<sup>65</sup> Vgl. Lotman, Jurij M.: Die Struktur literarischer Texte, S. 332.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., S. 312.

## II. Von der Semantik der Räumlichkeit zur Entstehung von Heimat. Definitionen und Konzepte

In diesem theoretischen Teil (II) der Arbeit werden Konzepte des *Raums* in den Geistes- und Sozialwissenschaften diskutiert werden. Diese Konzepte bilden die theoretische Grundlage für den darauffolgenden Versuch, den Begriff der *Heimat* als angeeigneten, erfahrenen und möglicherweise verlorenen Raum in Stefanie Zweigs *Vivian und Ein Mund voll Erde* zu fassen.<sup>1</sup> Dabei wird es um die Geschichte des Heimatbegriffs im Allgemeinen und im Besonderen um das deutsche Heimatkonzept gehen. Auch sollen die zeitlichen und räumlichen Aspekte von *Heimat* und ihre Bedeutung im Zeitalter der Globalisierung untersucht werden.

### 1. Zu Raumkonzept

#### 1.1. Verschiedene Definitionen von Raum

In der Antike wurde Raum weder als etwas Seiendes noch als etwas Gewordenes, sondern als eine im Sein und Werden gleichermaßen beheimatete Gegebenheit wahrgenommen.<sup>2</sup> Raum pendelt zwischen dem einen und dem anderen und mag damit die „Unendlichkeit der Welt“ und „[ihre] Nichtfestlegung“ andeuten, wie sie später auch bei den Philosophen der Renaissance zum Ausdruck kommen sollte.<sup>3</sup> Hier deutet sich zugleich ein Grundgedanke an, der die in dieser Dissertation behandelten Werke durchzieht: Wenn Heimat als Raum in der afrikanischen Fremde gesucht und gefunden werden kann, dann zeigt sich, dass sie *a priori* lokal nicht festgelegt ist, und dass sie sowohl existiert (Sein) als auch ständig geschaffen (Werden) wird.

Anders wird Raum bei Aristoteles verstanden, der ihn – im Gegensatz zum Nicht-Festgelegten und Fließenden des Platonischen Raums – als ein in der Gesellschaft Ordnung

---

<sup>1</sup> Dieser Versuch ist aber – wie es im Laufe der Arbeit festzustellen sein wird – für den Menschen durch den Wechselbezug zwischen dem Heimatraum und den Erinnerungen möglich. Anders formuliert erfordert der Heimatraum eine bestimmte Sinnsetzung bzw. emotionale Konnotationen (vor allem durch Bilder/Erinnerungen/Projizierungen), um als solcher verstanden zu werden. Dabei verbindet der Begriff „Heimat“ Menschen und Räume: „Da Heimat stets eine Relation zwischen einem Raum und Personen impliziert, die in der Regel dazu neigen, diesen Raum emotional aufzuladen, ist Heimat tatsächlich etwas, was ‚nur in den Köpfen‘ dieser Personen existiert: Den entsprechenden geographischen Raum gibt es zwar personenunabhängig, aber eben nicht qua Heimat. Wer Räume qua Heimat untersuchen möchte, kommt daher nicht darum herum, danach zu fragen, was diejenigen, für die diese Räume Heimat sind, sich unter ihrer Heimat vorstellen und welche emotionale Einstellung sie dazu haben.“ (Rühling, Lutz: Imagologische Aspekte der Heimatforschung, S. 26) Diese imagologische Definition ist jedoch nicht nur im deutschen Heimatbegriff zutreffend. So lautet beispielsweise der Refrain des berühmten Songs „Sweet Home Alabama“ der US-amerikanischen Rockband Lynyrd Skynyrd wie folgt: „Home is where the heart is“. Siehe: [https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Lynyrd\\_Skynyrd?uselang=de](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Lynyrd_Skynyrd?uselang=de) (zuletzt aufgerufen am 06. 06. 2017).

<sup>2</sup> Vgl. Platon: *Philebos*, *Timaios*, *Kritias*, S. 303.

<sup>3</sup> Schroer, Markus: *Räume, Orte, Grenzen*, S. 35. Dabei bezieht sich Schroer auf Bollnows Interpretation des Raumverständnisses in der philosophischen Renaissance, die den Fokus vorwiegend auf die Interrelation des Raums zu den Dingen rückt. Vgl. Bollnow, Otto Friedrich: *Mensch und Raum*, S. 63.



herstellendes Medium darstellt. Gleichzeitig wird aber bei Aristoteles auch deutlich, dass die Korrelation zwischen den Begriffen der Bewegung, des Raums und der Zeit so eng ist, dass der eine ohne den anderen nicht zu konzeptualisieren wäre. Für Aristoteles ist Bewegung abhängig von Raum und Zeit, da man sich in einem Raum mit der Zeit bewegt.<sup>4</sup> Dieser Aspekt der Bewegung könnte wiederum für den in Afrika nach Heimat Suchenden zu einem Grundmuster seiner Suche werden.

Ein Gegensatz zu den Theorien von Platon und Aristoteles finden wir bei Newtons<sup>5</sup> die Idee vom Absolutismus des Raums. . Statt Raum in Bezug auf die in ihm enthaltenen Körper zu definieren, beschreibt Newton Raum als einen von diesen Körpern unabhängigen und offenen Kosmos, vergleichbar mit einem Container. Dabei unterscheidet er zwischen einem *absoluten Raum* und einem *relativen Raum*: Bleibt der erste gleich, homogen und unbeweglich, weil er keine Beziehung zu Gegenständen hat, so verhält sich der zweite ganz anders: Der *relative Raum* als Teil des ersten bewegt sich.<sup>6</sup> Diese Definition des Raumbegriffs stellt nicht nur eine Alterität zwischen Behältern und Menschen her, vielmehr wird diese Alterität noch gefestigt. Nach Schroer sei dieses Konzept eines Behälters gerade deshalb so lange Zeit attraktiv gewesen, weil es genaue Grenzziehungen zwischen und sichere Zuordnungen zu *Fremdem* und *Eigenem* erlaubt und soziale Differenzierungen stabilisiert.<sup>7</sup> Gerade beim Begriff der Heimat stellen sich immer wieder solche Fragen der Zugehörigkeit, und Inklusion oder Exklusion können dabei politische Dimensionen erhalten.

Damit wird Raum klar sozial konstituiert, und spätere Philosophen, wie z.B. Durkheim, betrachten Raum als eine soziale Kategorie.<sup>8</sup> In Durkheims Ontologie des Raums wird unterstrichen, dass Raum mannigfaltige Bedeutungen haben kann und dass er dimensional gedacht wird, worauf bereits Orientierungsformen wie *oben vs. unten*, *links vs. rechts*, oder *Norden vs. Süden* und *Osten vs. Westen* hinweisen.<sup>9</sup> Für Durkheim ist Raum nicht denkbar ohne seine Differenzierung und Aufteilung unter Gruppen und Individuen. Raum ist also ein Konstrukt von Gesellschaften und sozialen Gruppen und erhält demnach unterschiedliche Bedeutungen, je nachdem, wo der ihn Definierende sich verortet und wo Letzterer von der Gesellschaft verortet wird. Nicht zuletzt führen solche politischen Aspekte wieder zu Fragen nach dem Eigenen und dem Fremden im Raum und damit zum Begriff der Heimat.<sup>10</sup>

---

<sup>4</sup> Vgl. Aristoteles: Physik, S. 81f.

<sup>5</sup> Vgl. Newton, Isaac: Mathematische Prinzipien der Naturlehre, S. 25f.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. Siehe dazu auch das Konzept von Kant, für den Raum eine Form des Wahrnehmens darstellt, die unabhängig von den Objekten im Raum ist. Nach Kant gibt es zwar keine unterschiedlichen Räume, dennoch verwendet er in seinen Werken oft die Pluralform, die unterschiedliche Teile eines selben Raums bezeichnet. Vgl. Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, S. 72f.

<sup>7</sup> Vgl. Schroer, Markus: Räume, Orte, Grenzen, S. 38.

<sup>8</sup> Vgl. Durkheim, Emile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens, S. 27f.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 30

<sup>10</sup> Der Konnex Raum – Heimat – Politik kann kaum herausgestellt werden, ohne zunächst den Unterschied zwischen Raum und Ort bzw. das Verhältnis beider Begriffe zum Heimatkonzept hervorgehoben zu haben. Zwar wird in der neueren Kulturwissenschaft versucht, den Unterschied zwischen den Konzepten von Raum und Ort hervorzuheben. Dennoch bleibt diese Unterscheidung unscharf, da – Assmann zufolge – eine „Lokalität je nach der vorherrschenden Perspektive und den damit verbundenen Intentionen ganz anders wahrgenommen“ werden kann (Assmann, Aleida: Der Kampf um die Stadt als Identitätsverankerung und Geschichtsspeicher, S. 74). Heimat lässt sich – so mein Argument – mit beiden Begriffen definieren, und gerade diese Anpassungsfähigkeit prä-

Statt sich auf die Zentralität des Raumbegriffs zu beschränken oder mit der ontologischen Bedeutung des Raumbegriffs zu argumentieren, interessieren sich die zeitgenössischen Sozialwissenschaften mehr für die Konstruktion und Restrukturierung von Raum. Ein prominenter Theoretiker des Raums ist der bereits erwähnte Markus Schroer. In seiner Studie *Räume, Orte, Grenzen* betont er, dass man Raum nicht mehr lediglich als einen „banalen“ oder „erd-räumlichen, physisch-materiellen“ Begriff betrachten sollte,<sup>11</sup> was seine Möglichkeiten zu sehr reduzieren würde. Raum sei vielmehr als ein „konstruktivistischer“<sup>12</sup> Begriff zu verstehen. Von dieser Prämisse ausgehend ist es möglich, neue Raumkonzepte und Raumvorstellungen zu entwerfen, wie z.B. *politische Räume, urbane Räume, virtuelle Räume, Körperräume* oder *relationale Räume*.<sup>13</sup>

Charakteristisch bei der „absolutistischen Vorstellung“<sup>14</sup> des Raums sei, so Löw, dass zwar Bewegungen innerhalb von Räumen erkannt würden, deren eigene Bewegung jedoch nicht. Die Fähigkeit des Raums, sich selbst zu bewegen, werde nicht wahrgenommen. Oder, mit den Worten Löws ausgedrückt: Raum wird mit Sein, Zeit mit Werden assoziiert.<sup>15</sup> Inzwischen jedoch gilt die Veränderlichkeit von Räumen, ihr „Werden“, von einem großen Teil der Geistes- und Sozialwissenschaften als anerkannt. Norbert Elias z.B. bringt die Veränderlichkeit von Raum im folgenden Bild sehr anschaulich zum Ausdruck:

Wenn wir [...] an einem Fluß stehen und das kontinuierliche Fließen des Wassers vor unseren Augen im Denken begrifflich erfassen und in der Kommunikation mit anderen ausdrücken wollen, dann denken und sprechen wir nicht etwa: Sieh, das kontinuierliche Fließen des Wassers; wir sagen und denken: Sieh, wie schnell der Fluß fließt. Wir sagen: Der Wind weht, als ob der Wind zunächst ein ruhiges Etwas wäre, das sich zu einem bestimmten Zeitpunkt in Bewegung setzt und zu wehen beginnt – als ob der Wind etwas anderes wäre als das Wehen, als ob es auch einen Wind geben könnte, der nicht weht.<sup>16</sup>

Nach Elias bedarf es einer anderen Wahrnehmung des Raums, die dessen Fluidität Rechnung trägt. Doch um zu einer anderen Wahrnehmung des Raums zu gelangen, muss der Raumbegriff selbst neu gefasst werden. Nicht nur das Handeln muss als etwas Bewegtes verstanden werden, vielmehr sei es der Raum selbst, der als beweglich und veränderlich zu betrachten ist.<sup>17</sup> Elias' Theorie des Fließens in der Zeit und im Raum

---

disponiert den Heimatbegriff für unendliche weitere Bereiche wie z.B. Politik. Der anpassungsfähige Charakter des Heimatbegriffs macht aus ihm ein unscharfes und zugleich ein komplexes und unüberschaubares Konzept, sowohl in der Literatur als auch in weiteren Disziplinen. Darauf weist u.a. Mecklenburg hin, indem er betont: Grundsätzlich als „Zugehörigkeitsraum“ definiert, lässt sich Heimat „leicht metamorphosieren: Die ‚Heimat‘ der Germanen ist der Ostseeraum, des Dichters die Sprache, der Seele der Himmel usw.“ (Mecklenburg, Norbert: *Erzählte Provinz, Regionalismus und Moderne im Roman*, S. 17). Dabei reduziert die Definition des Heimatbegriffs als Ort dessen Offenheit auf eine homogene Dimension, während seine Definition als *Raum* vielmehr zu einer Offenheit tendiert. Raum lässt sich insbesondere „im Rahmen von Modernisierungsprojekten“ als etwas bestimmen, das „zu konstruieren, zu gestalten, zu nutzen“ ist (Assmann, Aleida: *Der Kampf um die Stadt als Identitätsverankerung und Geschichtsspeicher*, S. 74). Damit ist er, so Assmann, „vorwiegend ein Gegenstand des Machens und Planens, eine Dispositionsmasse für intentionale Akteure, ob es sich dabei um Architekten, Stadtplaner oder Politiker handelt. Alle haben sie dabei vorwiegend die Zukunft im Blick; sie wollen eingreifen, verändern, umgestalten.“ Ebd.

<sup>11</sup> Schroer, Markus: *Räume, Orte, Grenzen*, S. 12.

<sup>12</sup> Ebd., S. 12.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 185-214; siehe dazu auch Löw, Martina: *Raumsoziologie*, S. 93-108.

<sup>14</sup> Löw, Martina: *Raumsoziologie*, S. 65.

<sup>15</sup> Vgl. ebd.

<sup>16</sup> Elias, Norbert: *Was ist Soziologie?*, S. 119.

<sup>17</sup> Vgl. Elias, Norbert: *Über die Zeit*, S. 74f.



bringt in die Diskussion zeitliche Aspekte ein, weshalb weiter unten das Verhältnis von Raum und Zeit noch ausführlicher – diesmal in Bezug auf den sozialen Raum – besprochen werden soll.

### 1.1.1. Raum und Gesellschaft nach Martina Löw

Der kurze vorausgehende Überblick zu Raumkonzepten hat deutlich gemacht, dass Raum eine starke soziale Komponente hat, die wiederum zahlreiche Möglichkeiten bietet, Bezüge zum Begriff der *Heimat* herzustellen.<sup>18</sup> Im Folgenden soll dieser gesellschaftliche Aspekt des Raums noch stärker herausgearbeitet werden. Exemplarisch werde ich mich auf Martina Löw beziehen, da sie eine prominente Vertreterin des von den zeitgenössischen Sozialwissenschaften durchgeführten *spatial turn* ist, bei dem sich Raumkonzepte weg von Newtons Containermodell<sup>19</sup> und hin zu einem vom Menschen geschaffenen Raum bewegen. Damit wird die Diskussion wiederum für später ausführlich behandelte Konzepte der Heimat relevant, da letztere oft als ein subjektives Konstrukt von Individuen oder Gruppen verstanden wird.

Nach Löw wird Raum zunächst durch die Aktivität von Menschen geschaffen und ist als „eine relationale (An-) Ordnung sozialer Güter und Menschen (Lebewesen) an Orten“ zu verstehen.<sup>20</sup> Durch Vorstellung, Wahrnehmung und Erinnerung werden soziale Güter und Lebewesen nicht nur zu Räumen verbunden, vielmehr sei auch die „Verknüpfungsleistung [...] gesellschaftlich.“<sup>21</sup> Das bedeutet, den im Raum existierenden Menschen werden Kategorien wie *Klasse*, *Geschlecht* und *Kultur* zugeschrieben.<sup>22</sup> Solche institutionalisierten Raumvorstellungen schafften Stigmatisierungen innerhalb der Gesellschaft, denn auch Möglichkeiten, Raum zu schaffen und zu gestalten und der Zugang zu sozialen Gütern seien, so Löw, ungleich verteilt und über Reichtum organisiert. Höhere Klassen seien deshalb gegenüber niedrigen Klassen und Männer gegenüber Frauen bei Möglichkeiten der Raumkonstruktion privilegiert. Gleiches mag, wie noch zu zeigen sein wird, für ein Recht auf Heimat gelten, wo soziale Differenzierungen ausschlaggebend sein können.<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> Genauso wie der Raumbegriff verhält sich der Heimatbegriff: Wird er als Ort wahrgenommen, so erscheint der Begriff als „*homo conservator* in Gestalt von Denkmalschützern und Bürgerbewegungen“ (Assmann, Aleida: Der Kampf um die Stadt als Identitätsverankerung und Geschichtsspeicher, S. 91). Wenn er hingegen als Raum verstanden wird, so fingiert er einen „*homo oeconomicus* bzw. *homo investor* in Gestalt von Firmen und Gemeinderäten“ (ebd.). Denn Orte verweisen mit ihren „baulichen Arrangements, Mustern, Denkmälern, Bauteilen, Ruinen, Spuren, Relikten, Resten, Kerben, Narben, Wunden“ auf den ersten Blick auf die Vergangenheit und berichten Geschichte bzw. Geschichten, während Räume „primär abstrakt konzipiert und ablösbar vom Status Quo bestehender Bausubstanz“ sind (ebd., S. 74). Eben wird „über das Kontingente Bestehende [...] hinweggesehen, womit sich Dimensionen des Planens öffnen, die in die Zukunft weisen“. Ebd.

<sup>19</sup> In ähnlichem Zusammenhang schreibt Friederike Eigler: „Theoretical discourses associated with the spatial turn can be helpful in this regard. Briefly put, recent discourses on space seek to dislodge the static ‚container‘ concept of space – space unmarked by time and change – and develop instead dynamic notions of space that are co-constructed by social and economic relations and therefore subject to historical change.“ Eigler, Friederike: *Heimat, Space, Narrative*, S. 14.

<sup>20</sup> Löw, Martina: *Raumsoziologie*, S. 224.

<sup>21</sup> Ebd., S. 225.

<sup>22</sup> Vgl. ebd.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., S. 272f.

Dies kann zu Ausgrenzung und Diskriminierung führen, die, gerade im Kontext der Heimat, im Gegensatz „fremd versus einheimisch“ zum Ausdruck kommen. Verfügungsmöglichkeiten über Geld, Qualifikationen oder Rang würden somit entscheidend beim Durchsetzen räumlicher Ordnungen und führten zu Inklusion und Exklusion. Nicht zuletzt würden Räume sehr oft zum Gegenstand sozialer Auseinandersetzungen. Nur am Rande sei hier erwähnt, dass Löw auch ein deutliches Augenmerk auf Genderfragen richtet, wobei sie auf stark politisch geprägten Diskussionen vergangener Jahrzehnte aufbaut.<sup>24</sup> Im Gegensatz zu solchen vorausgegangenen Debatten begrenzt Löw ihre Argumentation allerdings nicht auf den Gegensatz von weiblich und männlich, sondern differenziert weiter aus, da Geschlecht, wie auch Klasse, keine homogene Kategorisierung erlaubt, sondern in weitere Kategorisierungen wie Alter, ethnische und religiöse Zugehörigkeit, sexuelle Präferenzen usw. zerfällt, die alle bei Raumauffassungen und beim Zugang zu Raum als Ressource determinierend seien. Hier soll noch kurz die Problematik des deutschen Heimatraums in Bezug auf Genderdiskussionen veranschaulicht werden. Dass der deutsche Heimatbegriff auch die Frage nach dem Geschlecht bzw. der Macht/Herrschaft zwischen Männern und Frauen (wie auch zwischen Mehrheiten und Minderheiten) in sich birgt, wurde bereits sowohl in der deutschen Gegenwartsliteratur als auch in den internationalen kritischen Studien zum deutschen Heimatbegriff betont. Zu erwähnen sei hier die prominente Argumentation von Schlink zum utopischen Charakter des Heimatbegriffs, der zugleich auf die metaphorische und wiederum utopische Seite des im Kontext der Wende verwendeten Exilbegriffs verweist:<sup>25</sup>

Für die Deutschen aus den neuen Ländern ist er [der Heimatort] die neuen Länder selbst, aber anders und besser, mit allem, was an der DDR gefiel und an der Bundesrepublik Deutschland gefällt. Für die Angehörigen einer Minderheit ist es die Gesellschaft, in der sie leben, aber ohne daß die Mehrheit als Mehrheit und die Minderheit als Minderheit kenntlich ist. Für die Frauen ist ihre Gesellschaft erst dann wirklich ihre Heimat, wenn sie sich nicht mehr gegen Diskriminierung wehren müssen, und für die Alten, wenn sie nicht ausgegrenzt, sondern einbezogen werden. So ist das Reden vom Exil nicht nur Metapher für Entfremdung, sondern auch Ausdruck utopischer Sehnsucht.<sup>26</sup>

Beispielweise schließt – Blickle zufolge – der deutsche Heimatbegriff eine „sensitivity to power and gender“ mit ein; denn dessen „conceptualizations at any given time are closely linked to the class and gender interests of a narcissistically conceived masculinized self, a male subject, a male ego“<sup>27</sup>. Mit solch einem Verständnis des Heimatbegriffs – wobei Natur zu Kultur wird – ist es nachvollziehbar, dass Heimat sich als eine Männersache bezeichnen lässt.<sup>28</sup> Diesen Aspekt des deutschen Heimatbegriffs hebt Blickle unter einem historischen Aspekt hervor:

One could say that until the mid-1960s Heimat helped a male world to sublimate a longing for union with what it perceived as the feminine. Heimat was a man's world's socially acceptable

<sup>24</sup> Zu diesen politischen Genderfragen siehe u.a. Erikson, Erik H.: *Genitale Modi und räumliche Modalitäten*, S. 1288-1291.

<sup>25</sup> Ausführlich zu den utopischen Aspekten des Heimatbegriffs im Heimatdiskurs siehe II. 2.4.

<sup>26</sup> Schlink, Bernhard: *Heimat als Utopie*, S. 35.

<sup>27</sup> Blickle, Peter: *Heimat*, S. 71.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., S. 73f. Zu dem engeren Konnex zwischen Heimat, Identität und Gender vgl. auch ders.: *Gender, Space, and Heimat*, S. 53-68.

way of participating in a group act where everyone was part of celebration and shared in an imaginary, supposedly individualized, highly feminized partner.<sup>29</sup>

### 1.1.2. Raum und Zeit

Spätestens seit Einsteins Relativitätstheorie glauben wir zu wissen, dass Raum und Zeit keine gegensätzlichen Gegebenheiten mehr bilden, sondern eine Einheit.<sup>30</sup> Eine solche Auffassung bestand jedoch nicht seit jeher. Beispielsweise ging Leibniz noch davon aus, dass Raum und Zeit Ordnungsstrukturen bilden.<sup>31</sup> Dabei stellt Raum eine „Ordnung des Beisammenseins“<sup>32</sup>, Zeit dagegen eine „Ordnung des Nacheinanders“<sup>33</sup> dar. Nach Einstein formen Raum und Zeit eine Einheit und repräsentieren dabei eine relative Raum-Zeit-Struktur.<sup>34</sup> Auch Norbert Elias betont, dass es wenig sinnvoll ist, beide Begriffe separat zu behandeln. Tatsächlich sei jede Veränderung im „Raum“ auch eine Veränderung in der Zeit und *vice versa*.<sup>35</sup> Diese These von Elias ist insbesondere für eine folgende Diskussion zur Konstruktion von Heimat im Roman von großem Interesse. Da Texte zu Heimat oftmals autobiographische Züge haben oder sogar autobiographisch sind, verschmelzen hier der (ehemalige) *Daseins-Raum* und die Vergangenheit zu einer Einheit. Die Einheit von Raum und Zeit ist ein Konzept, das seit Beginn des 20. Jahrhunderts in der Wissenschaft diskutiert wird. Darüber hinaus ist auch die Rolle des empirischen Raumdiskurses für die Beziehungen zwischen Raum und Zeit wichtig. Denn, wie es Gumbrecht ausdrückt, wurde lange Zeit „die Dimension des *Raums* mit dem *Körper*“ assoziiert und „die *Zeit* dem *Bewußtsein*“ zugeordnet.<sup>36</sup> Nach Massey habe diese Zeit-Raum-Vorstellung dazu geführt, dass die Zeit fortschreite, während der Raum nur „herumlungere“<sup>37</sup>, was schließlich die Polarisierung der Konzepte von Raum und Zeit generiere. Schroer erläutert dazu Folgendes:

Die Vorstellungen über gesellschaftlichen Wandel sind geprägt von einem in der abendländischen Geistesgeschichte tief verankerten Verständnis von Raum und Zeit. Während die Zeit für das Mobile, Dynamische und Progressive, für Veränderung, Wandel und Geschichte steht, steht der Raum für Immobilität, Stagnation und das Reaktionäre, für Stillstand, Starre und Festigkeit. Die Zeit wird in der abendländischen metaphysischen Tradition zumeist positiv, der Raum negativ konnotiert.<sup>38</sup>

<sup>29</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 62. In gleichem Sinne schreibt u.a. Schlink: „Es gibt Frauen, die sich im Exil fühlen, weil sie die Gesellschaft, in der sie leben, als von Männern geschaffen und von Männern dominiert erfahren.“ Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 7f.

<sup>30</sup> Vgl. Einstein, Albert: Vorwort, S. XIII.

<sup>31</sup> Vgl. Leibniz, Gottfried Wilhelm: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, S. 182. Vgl. dazu auch ders. u. Samuel Clarke: Der Leibniz-Clarke Briefwechsel, S. 134f.

<sup>32</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, S. 182.

<sup>33</sup> Schüller, Volkmar: Der Leibniz-Clarke Briefwechsel, S. 134.

<sup>34</sup> Vgl. Einstein, Albert: Vorwort, S. XIII f.

<sup>35</sup> „Man lasse sich nicht durch die Annahme irreführen, man könne im ‚Raum‘ stillsitzen, während die Zeit vergeht: man selbst ist es, der dabei älter wird. Das eigene Herz schlägt, man atmet, man verdaut; die eigenen Zellen wachsen und sterben ab. Die Veränderung mag langsam sein, aber man verändert sich kontinuierlich ‚in Raum und Zeit‘ – als ein Mensch, der älter und älter wird, als Teil einer sich verändernden Gesellschaft, als Bewohner der sich rastlos bewegten Erde.“ Elias, Norbert: Über die Zeit, S. 74f.

<sup>36</sup> Gumbrecht, Hans-Ulrich: nachMODERNE ZEITENräume, S. 56.

<sup>37</sup> Vgl. Massey, Doreen: Raum, Ort und Geschlecht, S. 118.

<sup>38</sup> Schroer, Markus: Räume, Orte, Grenzen, S. 21. Wie es im Laufe meiner Argumentation zu beobachten sein wird, zählt zu einer negativen Konnotation des Raumkonzeptes im deutschen Kon-

Auch die Literatur und Geschichte messen der Zeit eine weitaus höhere Priorität bei als dem Raum. Dies sei, nach Schlögel, im „historischen Narrativ“<sup>39</sup> begründet. Dieses beschreibt Raum als etwas Unbewegliches, Passives oder „Schweigendes“, während es der Zeit einen veränderlichen Charakter zugestehe.<sup>40</sup> Die Priorität, welche die Literatur der Zeit gegenüber dem Raum lange zugestand, und das Verhältnis von Raum und Zeit werden vom französischen Schriftsteller Georg Perec wie folgt beschrieben:

Der Raum scheint entweder gezähmter oder harmloser zu sein als die Zeit: man begegnet überall Leuten, die Uhren haben und sehr selten Leuten, die Kompass haben. Man muß immer die Zeit wissen [...], aber man fragt sich [eigentlich] nie, wo man ist. [Denn] [m]an glaubt es zu wissen: man ist zu Hause, man ist im Büro, man ist in der Metro, man ist auf der Straße.<sup>41</sup>

Sehr deutlich und nachvollziehbar ist hier das Bild des Kompasses und der Uhr. Nun kann allerdings die Priorität der Zeit gegenüber dem Raum auch in der früher weitaus geringeren Mobilität von Personen begründet sein. Heute sind Menschen viel mobiler als früher, was u.a. der technischen Entwicklung zu verdanken ist. Schroer spricht von einer ehemaligen Selbstverständlichkeit räumlicher Bezüge, wohingegen heute, im „Rausch der Geschwindigkeit [...], der die gegenwärtige Gesellschaft erfasst hat“, solche „Bezüge nun selbst flexibel, kontingent und fragil geworden“ seien.<sup>42</sup> Eine neue Sicht von Raum, welche diesen in eine Einheit mit der Zeit bringt, drängte sich daher gewissermaßen schon durch die Entwicklungen der Technologie des letzten Jahrhunderts auf, welche das Mobilitätspotential von Personen und Gesellschaften enorm wachsen ließen. Auch eine Heimatsuche in Afrika ist am besten in einem solchen Kontext hoher Mobilität, in dem Raum und Zeit eins werden, zu beschreiben, da die Fremde erreichbar geworden ist und eine Wandlung dieser nahen Fremde in Heimat deshalb nicht mehr abwegig scheint.

Bezeichnend ist, dass nun AutorInnen wie z.B. Aleida Assmann beginnen, eine umgekehrte Entwicklung hin zu einer Priorität des Raumes gegenüber der Zeit festzustellen und zu kritisieren: „Raum und Zeit, die im Rahmen kulturwissenschaftlicher Wenderhetorik zu Gegensätzen stilisiert wurden, lassen sich so radikal nicht ohne Schaden voneinander ablösen.“<sup>43</sup> So kommt es zu einer Abkehr von der Zeitdimension statt zum Versuch, diese neu zu erschließen.<sup>44</sup>

---

text nach Schroer noch die „Vorbelastung“ des Begriffes „Raum“, die u.a. in – wieder für die Heimatdiskussion relevanten – Begriffen wie „Volk ohne Raum“, „Lebensraum“ oder „Blut und Boden“ zum Ausdruck kommen (ebd., S. 17f.). In diesem Zusammenhang – aber mit Bezug zu Heimat bzw. zu ihrer Darstellung in der deutschen Literatur und im deutschen Film – schreiben Boa und Palfreyman, dass es sich hier, d.h. bei dem deutschen Heimatdiskurs, um „a mode of reflection and a commentary on the discontinuous history of Germany in the twentieth century and [...] an intervention of the cultural construction, occasionally also deconstruction, of national identity as mediated through region and locality“ handelt. Boa, Elizabeth u. Palfreyman, Rachel: *Heimat – A German Dream*, S. 29.

<sup>39</sup> Schlögel, Karl: *Im Raume lesen wir die Zeit*, S. 70. Einen breiteren Überblick über den geopolitischen Paradigmenwechsel des Raums bietet u.a. Ratzel, Friedrich: *Politische Geographie oder die Geographie der Staaten, des Verkehrs und des Krieges*, S. 390-422.

<sup>40</sup> Schlögel, Karl: *Im Raume lesen wir die Zeit*, S. 70.

<sup>41</sup> Perec, Georges: *Träume von Räumen*, S. 103.

<sup>42</sup> Schroer, Markus: *Räume, Orte, Grenzen*, S. 12f.

<sup>43</sup> Assmann, Aleida: *Der Kampf um die Stadt als Identitätsverankerung und Geschichtsspeicher*, S. 73.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., S. 73f. Aleida Assmann führt ihre kritischen Überlegungen zu dem neueren kulturwissenschaftlichen Zeit-Raum-Diskurs weiter: „Die[] kulturwissenschaftliche Wende inszenierte sich als ein Paradigmenwechsel, bei dem der Schlüsselbegriff ‚Zeit‘ durch den des ‚Raums‘ ersetzt wurde.“

### 1.1.3. Raum und Text

Bereits am Ende des 20. Jahrhunderts hob Mecklenburg in seinen Studien zur „Theorie zur Raumpoetik“<sup>45</sup> in der regionalen Literatur den Zusammenhang zwischen Text und Raum hervor: Ein literarischer Text sei selbst ein fiktiver Raum, ein „Erzählhorizont, der alle dargestellte Gegenständlichkeit umschließt“ und weitere Räume erzeuge, die „Elemente, Teilbereiche der erzählten Welt“, also der narrativen Welt, aufbauten. Diese Räume seien jedem Autor und Leser zugänglich, im Gegensatz zu realen Räumen.<sup>46</sup> Denn ein narrativer Text bilde eine offene Welt, in der sich sowohl der Autor als auch der Leser bewegen könne. Da das Schreiben und das Lesen an sich selbst als eine Art Migration<sup>47</sup> zu betrachten seien, seien sowohl der Autor als auch der Leser zuerst Migranten im Text. Im ähnlichen Sinne konstatiert Capano, dass sich Dichtung als ein offener Raum beschreiben lässt:

Die Poesie [...] heilt und repariert nicht, sie kann nur die geteilten Stücke nah beisammen halten. Auf diese Weise entsteht ein unweigerlich hybrider Zwischenraum, der sich den Heimatlosen öffnet und sie aufnimmt. Indem aber die Räume und Orte von den Einschränkungen und Bindungen der Identifikationen wegbewegt werden, gelingt es der Poesie, ihnen zu helfen, sich dort zu öffnen, wo es scheint, dass sie sich selbst zurückziehen, abkapseln, und sich dort zu binden, wo es scheint, dass sie sich isolieren wollen. Was entsteht, ist eine Realität des unvorstellbaren Lebens (Exilheimat), die noch nicht dagewesen ist.<sup>48</sup>

Eine ähnliche These zur Produktion von Räumen in literarischen Texten vertritt Sieg. Er schreibt, narrative Texte, insbesondere autobiographische Texte, seien nicht nur Räume an sich, in denen Geschichte schriftlich erzählt wird. Vielmehr schaffen sie auch Räume, genauso „wie alltägliche Praktiken Raum produzieren.“<sup>49</sup> Dies ist der Fall – wie es später zu zeigen ist –, wenn u.a. Raum durch Sprache geschaffen wird, wie z.B. im hier zu untersuchenden Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde*.

Von der allgemeinen Definition der Intertextualität ausgehend verweisen manche (Exil-)Autoren/Autorinnen wie z.B. Paul Celan auf die enge Beziehung zwischen Raum bzw. Räume und Literatur. Bei Celans Vorstellung von Dichtung kommen der Dichtung folgende Funktionen zu: Zum einen erscheint Dichtung hier wie ein offener Raum, zu dem jeder Dichter und jede Dichterin der Welt gehört oder noch genauer gehören darf. Zum anderen gilt Dichtung selbst als ein offener Raum, in dem sich Dichter und Dichterinnen

---

Das einfache Denkmuster: „Erst hat die Zeit den Raum verdrängt, jetzt ersetzt der Raum die Zeit“ bestimmt weiterhin den wissenschaftlichen [Raum-]diskurs“ (ebd., S. 72). Denn „[d]iese [neue] Perspektive ist wiederum erst durch einen neuen Orts- und Zeitsinn möglich geworden, was einmal belegt, dass sich diese Wahrnehmungen und Bewegungen selbst in der Zeit verändern und Teil einer übergreifenden Geschichte sind“ (ebd., S. 73). Dabei findet Günzel, dass der *Spatial Turn* „in die Kritik geraten“ ist (Günzel, Stephan: *Spatial Turn – Topographical Turn – Topological Turn*, S. 219). Denn die „Abwendung vom Glauben an die Wirkungsmächtigkeit der historischen Zeit und die Hinwendung zum Raum als einem bedingenden Faktor bringt aber ein nicht unbedeutendes Problem mit sich“. (ebd.) Manche sozialen Positionen, so Günzel, die der *Spatial Turn* vermittelt, zeichnen wieder „den Fehler des historischen Denkens“ nach. Ebd., S. 220.

<sup>45</sup> Mecklenburg, Norbert: *Erzählte Provinz*, S. 34.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Im ähnlichen Sinne konstatiert Tuan: „Thinking makes one an exile, which is [...] a lone process that separates one from place and community [...]“ (Tuan, Yi-Fu: *Home as Elsewhere*, S. 236). Für Schmitz-Emans lässt sich das Lesen als ein nomadischer Durchgang durch verschiedene Sprachen, Schrift- und Zeichensysteme wahrnehmen. Vgl. Schmitz-Emans, Monika: *Fremde und Verfremdung – einführende Überlegungen zu Modellen des Lesens*, S. 22.

<sup>48</sup> Perrone Capano, Lucia: *Exilheimat*, S. 23.

<sup>49</sup> Sieg, Christian: *Heimat Berlin*, S. 103. Vgl. dazu auch S. 107.



mit verschiedenen Horizonten miteinander austauschen. Damit bezeichnet sich letztlich Dichtung nicht nur als Raum, vielmehr als *Raumanbieter*, nämlich als *Dialogsraum*; denn sie bietet einen Raum für den Dialog:<sup>50</sup>

Dichtung, wirkliche Dichtung – also nicht diese oder jene ‚Lyrik‘ – hat immer etwas Schicksalhafteres: die Dinge, die sie nennt, sind da, sie kommen, sie sind unterwegs. In diesem Sinne ist wirkliche Dichtung auch immer offen [...] derjenige, der Gedichte schreibt, weiß um dieses Geöffnetsein: er muß hier hindurch, mit seinem Leben, ob er will oder nicht.<sup>51</sup>

Für De Certeau<sup>52</sup> und Eigler<sup>53</sup> werden Räume durch literarische Texte geschaffen. Dabei überschritten Erzählfiguren die geographischen Grenzen des Raums – im weiteren Sinne auch die der Heimat – und emigrierten in einen dritten Raum, der es ermögliche, eine verlorene Identität wieder zu erlangen: So schreibt Eigler – sich auf de Certeaus *Theories of Spatial Practices* beziehend, dass „the performative property of narratives“ in deren „ability to establish, displace, and transcend limits, often by drawing on the ‚narrative figures‘ of the frontier and the bridge“ liegt.<sup>54</sup> Diese ästhetische Verwandlung kann doch erst durch soziale und affektive Verbundenheit erfahrbar sein und zeigt wieder, dass weder Raum noch Ort stabil sind, sondern beides steht in einem permanenten Wechselbezug, wie Yi-Fu Tuan es schon herausstellt.<sup>55</sup> Den Drehpunkt Tuans fasst Eigler wie folgt zusammen: „[N]either space nor place are static, but they emerge and change across time.“<sup>56</sup> Narrative Texte als „spatial trajectories“<sup>57</sup> können Orte durchqueren und organisieren und somit einen literarischen Beitrag zum Raumdiskurs leisten. Ein Beispiel dafür sei Handkes Konzept von Heimat, etwa in seinem Werk *Langsame Heimkehr*. Hier erscheint Raum nicht länger als etwas Topographisches, sondern vielmehr als „episodischer Raum“<sup>58</sup>. Dieses Verhältnis von Raum und Text betont Capano im Kontext des Exils – worin es noch plausibler scheint:

Exilerfahrung wird somit zur Textarbeit, bei der Realität und Text aufeinander verwiesen sind, sich gegenseitig schaffen, und Heimat nicht mehr die Voraussetzung und Exil die Konsequenz sind, sondern Exil als das immer Voraussetzende gilt. In diesem Exil ist Heimat kein räumlicher und geographischer Bezugspunkt mehr, der Begriff kristallisiert sich als eine immer neu zu stiftende Erinnerungsdimension.<sup>59</sup>

<sup>50</sup> In gleicher Hinsicht betonen Conterno und Busch Folgendes: „Heimlich oder offen, immer geht die Rede um ein neues, anderes Miteinander, das behutsam erprobt sein will. Die Dichtungen selbst suchen den Dialog. Zwischen den Autorinnen und Stimmen entsteht eine Art von Resonanz, die zugleich eine Partizipation ist. Man publiziert zusammen, tauscht sich aus, widmet sich Gedichte, nicht selten liest man im selben Kulturhaus, die Briefwechsel sind wichtiger Teil des poetischen Werks [...]“. Conterno, Charia u. Busch, Walter: Vorwort, S. 12.

<sup>51</sup> Celan, Paul: In dem ersten veröffentlichten Brief von Paul Celan an Inge Waern, eine Freundin von Nelly Sachs, 09.08.1960, zitiert nach Conterno, Charia u. Busch, Walter: Vorwort, S. 12.

<sup>52</sup> Vgl. Certeau, Michel de: *The Practice of Everyday Life*, S. 115-130.

<sup>53</sup> Vgl. Eigler, Friederike: *Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”*, S. 40f.

<sup>54</sup> Ebd., S. 42. Vgl. dazu auch dies.: *Heimat*, S. 47f.

<sup>55</sup> Vgl. Tuan, Yi-Fu: *Space and Place: The Perspective of Experience*, S. 182f. Dabei werden Raum und Nostalgie zusammengebracht. Denn kein Raum ist von sich selbst Heimat, ohne Sinnsetzungen, Einbildungen, Projizierungen, Bilder oder Erinnerungen. Dies wird bereits in den postmodernen anthropologischen Forschungen vor allem auf der sprachlichen/kommunikativen Ebene hervorgehoben: „Der Ort erfüllt sich durch das Wort, durch den andeutungsweisen Austausch einiger Kennworte, in Einverständnis und in der komplizenhaften Intimität der Gesprächspartner.“ Augé, Marc: *Orte und Nicht-Orte*, S. 92.

<sup>56</sup> Eigler, Friederike: *Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”*, S. 36. Ausführlich zu den neuen Orientierungen des Raums in der literarischen Raumdarstellung vgl. u.a. Bachmann-Medick, Doris: *Cultural Turns*, S. 301f.

<sup>57</sup> Certeau, Michel de: *The Practice of Everyday Life*, S. 115.

<sup>58</sup> Handke, Peter: *Langsame Heimkehr*, S. 177.

<sup>59</sup> Perrone Capano, Lucia: *Exilheimat*, S. 25.

In ähnlichem Zusammenhang kann auf Lotmans Theorie recurriert werden. Ihm zufolge entsteht dann ein Ereignis im Text, wenn eine Figur Grenzen überschreitet. Dazu schreibt Lotman: „Ein Ereignis im Text ist die Versetzung einer Figur über die Grenze eines semantischen Feldes.“<sup>60</sup> In Zweigs Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* geschieht im Lotmanschen Sinne die Grenzüberschreitung dadurch, dass die Protagonistin Vivian die Unüberschreitbarkeit des homogenen deutschen Heimatbegriffs infrage stellt und sich in einem anderen narratologischen Raum eine zweite Heimat schafft. Somit erzeugt die narratologische Grenzüberschreitung die Pluralität des für lange Zeit singulären deutschen Heimatbegriffs. Ebenso betonte Bachtin bei seiner Untersuchung zu „Formen der Zeit und des Chronotopos im Roman“ in der historischen Poetik die „literarische Aneignung der realen historischen Zeit und des realen historischen Raumes“<sup>61</sup>.

Der *spatial turn* findet somit nicht nur in den Sozialwissenschaften, sondern auch in den Kulturwissenschaften statt. Genauso werden die Dynamik und die Pluralität des Raumbegriffs auch in der neueren Erinnerungstheorie anerkannt. Dabei soll ein Raum nicht lange unbedingt real, d.h. physisch und erlebbar kennzeichnend sein. Unter diesem neuen Blickwinkel gibt es Räume wie z.B. den *Gedächtnisraum*, wobei das (menschliche) Gedächtnis als ein Raum wahrgenommen wird, in dem der Mensch Erinnerungen und Ereignisse (sowohl die schlechten als auch die guten) speichert.<sup>62</sup>

So schreibt de Certeau, der Raum habe sich progressiv von der Landkarte befreit und sich auf seinen eigenen Weg gemacht. Denn nur so, d.h. durch seine „operations of marking out boundaries“<sup>63</sup> kann der Raum unabhängig und überall, ohne Grenzen existieren: „[T]he map has slowly disengaged itself from the itineraries that were the condition of its possibility.“<sup>64</sup> Raum sei nun nicht mehr nur ein Objekt der literarischen Darstellung, sondern soll als „spatial configurations“<sup>65</sup> in Form eines Textes verstanden werden. Dabei kommt es zu einer Wechselwirkung zwischen Raum im Allgemeinen und Raum als Ort im Sinne von *Lebensort*. Narrative Texte können nach de Certeau Raum zum Lebensort machen und *vice versa*. Denn Erzählungen bieten die Möglichkeit, das

<sup>60</sup> Lotman, Jurij M.: Die Struktur literarischer Texte, S. 332. Lotmans Theorie zur Struktur literarischer Texte führt Renner folgendermaßen weiter aus: „Exemplarisch ist [...] der Held des Zaubermärchens, der in den Zaubewald eindringt und die geraubte Königstochter aus den Klauen des Drachens befreit. Im Western sind die Cowboys vergleichbare Helden, die aus der Prärie kommend in die Stadt einfallen und dort alles durcheinanderbringen. In der hohen Literatur wären Dante oder Odysseus zu nennen, die die Grenze zum Schattenreich der Toten überschreiten, um dann wieder in das Reich der Lebenden zurückzukehren.“ Renner, Karl Nikolaus: Grenze und Ereignis, S. 358. Dies ist auch auf Zweigs Protagonistin Vivian übertragbar, vor allem dann, wenn im Roman der Afrikadiskurs und die Bildungsthematik bzw. die Thematik des Entwicklungsprozesses vom Kindsein zum Erwachsenwerden des 18. Jahrhunderts revitalisiert und stark miteinander verbunden werden. Dabei ist Afrika, wie später in dem analytischen Teil zu erläutern ist, sowohl kindliches Paradies als auch Odyssee für Vivian.

<sup>61</sup> Bachtin, Michail M.: Chronotopos, S. 7.

<sup>62</sup> Zum Gedächtnisraum siehe vor allem Aleida Assmanns Gedächtnisforschungen, u.a.: Assmann, Aleida: Erinnerungsräume, (insbesondere das Kapitel: Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis – zwei Modi der Erinnerung, S. 130-148).

<sup>63</sup> Certeau, Michel de: The Practice of Everyday Life, S. 122. Und diese Prozesse der Grenzüberwindung lassen sich plausibel in den Narrativa mit Hilfe von „narrative figures“ (ebd., S. 123) darstellen.

<sup>64</sup> Ebd., S. 120. In diesem Sinne betont Günzel, dass Karten kein lineares Lesen bei ihrer Benutzung erfordern (vgl. Günzel, Stephan: Spatial Turn, S. 231). Insofern bestimmt de Certeau eine topographische Karte als ein Bild (vgl. Certeau, Michel de: Praktiken im Raum, S. 348), in dem „alle Elemente, die Hinweise auf ihr erfahrungsräumliches Zustandekommen geben könnten, getilgt sind“. Günzel, Stephan: Spatial Turn, S. 231.

<sup>65</sup> Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”, S. 40f.

Ende von Kontexten und Geschichten durch Imagination zu überwinden und Imagination wiederherzustellen. Moderne Erzählungen dienen weniger dazu, in Form von Karten Raum zu verstehen, sondern mehr, diesen zu durchqueren. Diese Gedanken bringt er mit dem schwer im Deutschen wiederzugebenden Satz zum Ausdruck: „What the map cuts up, the story cuts across.“<sup>66</sup> Mit anderen Worten: Die Erzählung leitet den Reisenden bzw. den Leser in der Diegese. Der Leser durchquert oder überschreitet die Grenzen im erzählten Raum, indem er das Erzählte wahrnimmt.

Literarische Texte gehen also weit über den realen Raum hinaus, um neue Räume zu erzeugen. Auf diese Weise, so behauptet de Certeau, gestalten Narrativa Räume.<sup>67</sup> Mit de Certeaus Raumverständnis erfährt das Raumkonzept – und damit auch der Heimatraum – die topographische Wende bzw. den *spatial turn*. Denn die literarischen Texte entwerfen durch Sprache und Dichtung eine multidimensionale Wahrnehmung des Raumkonzepts und folglich des Begriffs Heimat. Es liegt eben in der Leistungsfähigkeit literarischer Texte, Räume in Orte zu verwandeln und *vice versa*.<sup>68</sup>

Die Wirkung von Narrativa bei der Raumproduktion ist deshalb von besonderem Interesse, weil sie erlauben, einen Raum, der in der Wirklichkeit verloren oder unerreichbar ist, wieder erlebbar zu machen. Dies wird vor allem in Autobiographien deutlich – wie es später in Zweigs Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* zu entdecken ist. Als Beispiel mag Jean Améry's Fall dienen, der wegen seiner jüdischen Abstammung verfolgt wurde. Es gelingt ihm, dabei durch Erzählen die verlorene Heimat seiner Kindheit wiederherzustellen:

Nichts ist ja aufgelöst, kein Konflikt belegt, kein Erinnern zur bloßen Erinnerung geworden. Was geschah, geschah. Aber daß es geschah, ist so einfach nicht hinzunehmen. Ich rebelliere: gegen meine Vergangenheit, gegen die Geschichte, gegen eine Gegenwart, die das Unbegreifliche geschichtlich einfrieren läßt und es damit auf empörende Weise verfälscht. Nichts ist vernarbt, und was vielleicht 1964 schon im Begriff stand zu heilen, das bricht als infizierte Wunde wieder auf. Emotionen? Wo steht geschrieben, daß Aufklärung emotionslos zu sein hat? Das Gegenteil scheint mir wahr zu sein.<sup>69</sup>

So definiert Améry Heimat als eine besondere Örtlichkeit, wo Objekte dem Einzelnen nicht nur ihre Geschichten erzählen, sondern auch Erinnerungen hervorrufen können. Ein Heimatort ist ihm zufolge ein bestimmter Ort, an dem Objekte und Landschaft signifikante Geschichten haben.<sup>70</sup>

Dieser Bezug von Raum und Text ist im hier untersuchten Zusammenhang der Heimat von besonderem Interesse, da autobiografische Texte Räume nacherzählen, neu konstruieren und erfinden, und nicht zuletzt Räume der Vergangenheit wieder in die Gegenwart zurückbringen. Auch Erzählen und Heimat stehen nämlich in einem engen wechselseitigen Bezug. Dabei schafft Heimat Erzählungen und das Erzählen schafft Heimat: „Der Erzähler findet sich in einer Heimat der Erzählungen vor, wie umgekehrt

<sup>66</sup> Certeau, Michel de: *The Practice of Everyday Life*, S. 129.

<sup>67</sup> So de Certeau: „IN MODERN ATHENS, the vehicles of mass transportation are called *metaphorai* [...]. Stories could also take this noble name: every day, they traverse and organize places. They select and link them together; they make sentences and itineraries out of them. They are spatial trajectories.“ Ebd., S. 115.

<sup>68</sup> Vgl. ebd. Siehe dazu auch Eigler, Friederike: *Heimat, Space, Narrative*, S. 47f.

<sup>69</sup> Améry, Jean: Vorwort zur Neuauflage 1977 von *Jenseits von Schuld und Sühne*, S. 18f.

<sup>70</sup> Vgl. Améry, Jean: „Wieviel Heimat braucht der Mensch?“, S. 110f.



er seine Heimat durch Erzählungen hervorbringt.“<sup>71</sup> Eigler schreibt dazu, dass Narrativa nicht nur Instrumente seien, um belebte Orte oder experimentelle Plätze zu schaffen, sondern vielmehr textuelle oder poetische Versionen von Heimat bzw. Heim: „[N]arratives are not only instrumental for creating lived spaces [...] or experiential places [...] but also textual or poetic versions of Heimat/home.“<sup>72</sup>

#### 1.1.4. Exkurs zu virtuellen Räumen

Da weiter oben die Rede von der rasanten technischen Entwicklung im letzten Jahrhundert war, die es erst ermöglichte, Raum zu erschließen, und die es erlaubte, diesen gegenüber der Zeit zu valorisieren, scheint ein Exkurs zu den virtuellen Räumen der Gegenwart, welche noch weitere und spontanere Reisen versprechen, von Interesse. Auf diese virtuellen Räume werde ich im Folgenden kurz eingehen.

Neben den „klassischen“ realen und erlebbaren Räumen ist nun eine ganz andere Art von Räumen entstanden, die nur „vorstellbar“ sind: Man nennt sie virtuelle Räume. Einen Computer, ein GPS-System oder ein Handy mit sich zu tragen, bedeutet nicht nur, alle möglichen Arbeitsutensilien wie Heft oder Stift in einem Gerät zu vereinen. Vielmehr erlauben es solche Geräte, ein Stadtviertel, ein Dorf, eine Region, eine Stadt, ein Land, die ganze Welt und ihr Alltagsleben mit sich zu tragen. So befindet sich der User in der Metro, in einem Café, in einer Kneipe, an der Universität, im Büro oder anderswo, kann sich aber gleichzeitig in virtuelle Räume irgendwo auf der Welt hineinprojizieren und erhält ausführliche Informationen zu diesen Räumen (z.B. Religion, Krieg, Kunst, Erziehung, Politik, Wirtschaft, Informatik, Wetter, Landschaft, Kultur, Tradition). Diese Räume werden zum einen auf dem Bildschirm erfahren, zum anderen kann aber der User auch in sie eintauchen.

Die neue Realität des Raums lässt sich, so Löw, durch den Umgang mit dem Cyberspace wahrnehmen. Dabei kann es selbst zum Verwischen der Grenzen von Realität und Fiktion kommen, wenn z.B. bei Computerspielen Bewegung sowohl auf dem Bildschirm als auch durch den Körper des Spielers im realen Raum geschieht. Hierbei verwischen die Grenzen von Realität und Simulation in einem bislang unbekannten Ausmaß.<sup>73</sup> Eine solche Interaktion zwischen realen und virtuellen Räumen erlaube, so Schroer, eine Verbindung des virtuellen mit dem realen Raum auf vielfältige Weise. So bedürfe es „sowohl der Bereitstellung materieller Ressourcen, ohne die eine Reise in das Datennetz nicht möglich ist, als auch des Körpers, der als Bindeglied zwischen ‚realen‘ und ‚virtuellen‘ Räumen fungiert“<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> Joisten, Karen: Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie, S. 337.

<sup>72</sup> Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”, S. 45. Ausführlich zur Erzeugung von (Heimat-)Räumen durch Narrativa siehe z.B. Lefebvre, Henri: Die Produktion des Raums, S. 330-339. Im Anschluss an den genannten Raumtheoretiker fungieren (Heimat-)Räume in literarischen Texten etwa als imaginierte Räume im Gegenteil zu realen Räumen: Es geht nämlich im weiteren Sinne um *psychische*, d.h. *gelebte Räume* vs. *physische* bzw. *irreale Räume*.

<sup>73</sup> Vgl. Löw, Martina: Raumsoziologie, S. 93f.

<sup>74</sup> Schroer, Markus: Räume, Orte, Grenzen, S. 82; siehe dazu auch S. 212f.

Virtuelle Räume entstehen auch im Kino. Denn „[d]as Kino konstruiert neue, genuin filmische Räume, die verschiedene historische Zeiten und geographische Orte zusammenführen, welche in dieser Verbindung und Form außerfilmisch nicht existieren“<sup>75</sup>. In den Kulturwissenschaften geht man davon aus, dass filmische Räume Wissensräume sind; d.h. sie vermitteln dem Betrachter eines Films Wissen. Ein Film erzeugt dabei Räume, selbst wenn diese nur im Film real und in der Realität nicht erfahrbar sind. Hediger spricht in dieser Hinsicht vom „Begehen“ und „Verstehen“<sup>76</sup>:

Der filmische Raum [...] stiftet auch eine Schwebelage zwischen dem Verstehen der semantischen Gehalte der Darstellung und einem Nachvollzug seiner bloß räumlichen, ‚dekorativen‘ Aspekte. Auch wenn der filmische Raum nicht betreten werden kann, hat sein Vollzug und Nachvollzug doch einen Aspekt des Begehens.<sup>77</sup>

Erst durch diesen Aspekt des Begehens wird der filmische Raum zum Ort. Hier wird erneut darauf angespielt, dass trotz der Virtualität eines Raumes derselbe für den Betrachter eines Films (oder für den User neuer Medien) für Momente zu einer Art Realität werden kann oder zumindest mit der Realität des Betrachters interagiert. Denn auch in der (Computer-)Spieltheorie scheinen Günzel zufolge Narratologie und Ludologie ineinander zu greifen. Die Theoretiker der ersten, d.h. die Narratologen, nehmen das Computerspiel als eine „interaktive Erzählung“ wahr, während die Vertreter der letzten bzw. die Ludologen es insbesondere als ein „digitales Spiel“ rezipieren.<sup>78</sup> Dennoch sei der Unterschied zwischen den beiden Disziplinen, nämlich was die Raumproduktivität angeht, nur gering: Beide produzieren Raum/Räume, an denen sich jeweilig der Erzähler (Handlungsraum/Diegesen) bzw. der Schauspieler (filmischer Raum) identifizieren lassen, aus deren Stellungnahme die Geschichte erzählt wird.<sup>79</sup>

Zweck dieses kurzen Exkurses über virtuelle Räume war es, eine Entwicklung zu skizzieren, die über das Schaffen von Räumen durch Text hinausgeht. Wenn in dieser Dissertation das Schaffen von Raum und Heimat durch Sprache im Mittelpunkt des Interesses steht, so sollte hier in aller Kürze gezeigt werden, dass es über die Literatur hinaus *modernere* Medien gibt, die Fiktion möglich machen. Von Interesse ist jedoch die Frage, ob denn diese *moderneren* Medien tatsächlich eine intensivere Erfahrung des Fremden erlauben, als es Sprache und Literatur bereits zu tun fähig sind.

### 1.1.5. Vom Raum zur Heimat

Was macht nun Raum und/oder Ort zur Heimat? Nach Blickle stellt Heimat eine Art dar, Raum zu organisieren: „It [Heimat] is a way of organizing space [...]“<sup>80</sup> Dies ist auch ein Grund dafür, dass der Heimatbegriff so mehrdeutig ist, wie später noch ausführlicher darzulegen ist. Tatsächlich stellt Heimat nach Greverus „ein Symbol neben

<sup>75</sup> Gradinari, Irina: Filmische Räume des Wissens, S. 1. Dabei spricht Lars Nowak von „intellektuelle[n] Räume[n]“, die er als virtuelle Räume, oder als „künstlerische Räume“, an denen das Wissen kontinuierlich produziert und vermittelt wird, bezeichnet. Nowak, Lars: Intellektuelle Räume, S. 91f. u. S. 116.

<sup>76</sup> Hediger, Vinzenz: Begehen und Verstehen, S. 61.

<sup>77</sup> Ebd., S. 81f.

<sup>78</sup> Günzel, Stephan: Eine Frage der Perspektive, S. 175f.

<sup>79</sup> Dabei wirkt „das Bildschirmspiel“ als eine „Fortsetzung eines Echtraumspiels mit anderen Mitteln, das heißt eine digitale Umsetzung der Regeln eines Brett-, Papier- oder Denkspiels“. Ebd., S. 175.

<sup>80</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 66.

vielen Symbolen [dar], die auf eine Satisfaktion in einem Verhaltensraum zielen“<sup>81</sup>. Deshalb gilt Heimat zwar als Untersuchungsgegenstand für die Forschung, „nicht aber als Terminus technicus“<sup>82</sup>. Dazu kommt die große Offenheit des Begriffs. Heimat sei zunächst kein vorgegebener Raum, sondern vielmehr ein „Lern-Erfahrungsraum“<sup>83</sup>, und jeder Mensch oder jede Gruppe könne dessen Grenzen selbst ziehen und messen. Der deutsche Heimatbegriff kann deshalb isoliert weder erklärt noch verstanden oder wahrgenommen werden. Vielmehr müssen ihm die drei „Koordinaten“ Raum, Zeit und Identität hinzugefügt werden, damit er in seiner Ganzheit sichtbar wird.<sup>84</sup> Unter diesem Blickwinkel lässt sich Heimat als ein „Totalphänomen“ verstehen, das infolgedessen „nur durch die Einzelfaktoren der Vertrautheit in einem sozio-kulturell erfüllten Territorium greifbar wird“<sup>85</sup>.

Betrachtet man ausgehend von Rühling die gegenwärtige Diskussion, so kann man zwei Hauptargumente erkennen: Heimat ist zum einen der Geburtsort einer Person<sup>86</sup>, oder, so Rühling, die „originäre Heimat“.<sup>87</sup> Zum anderen ist es ein Ort, zu dem man sich emotional zugehörig fühlt, oder, so Rühling, ein Ort, an dem man sich wie zu Hause fühlt – was dann einem „emotionalen Heimatraum“<sup>88</sup> gleichkäme. Beide dieser Heimaten lassen sich, so Rühling, erneut in je zwei Sub-Heimaten unterteilen. Die „originäre Heimat“ bestehe aus einer „parentalen Heimat“, also dem Geburtsort oder dem Ort der Kindheit, und einer „patriotischen Heimat“ oder dem „Vaterland“.<sup>89</sup> Die „emotionale Heimat“ dagegen könne sowohl eine „soziale Heimat“ bezeichnen (d.h. den Ort, wo eine Person mit Verwandten und Freunden lebt) als auch eine „habitäre Heimat“ (d.h. eine Wahlheimat, an dem eine Person lebt und sich zuhause fühlt).<sup>90</sup>

All diese Definitionsversuche des Heimatbegriffs orientieren sich an der sozialen Interaktion und Aktivität zwischen dem Einzelnen und seinem Heimatort. Auch für Endres steht der Begriff Heimat für die Integration des Einzelnen in eine Gemeinschaft.<sup>91</sup> So sieht Endres nämlich den „Kern des Heimatphänomens“ als den auf zwischenmenschlichen Beziehungen „beruhende[n] und nur aus Beziehungen zu Menschen bestehende[n] ‚soziale[n] Raum‘“<sup>92</sup>. Im ähnlichen Sinne verweist Schlink auf die fehlende Integration der Vertriebenen in die ‚wiedergefundene‘ und ‚betretene Heimat‘, die von den Beteiligten als Synonym der neuen *Heimatlosigkeit* rezipiert wird. Dabei behauptet er, dass

<sup>81</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 50f.

<sup>82</sup> Ebd., S. 51.

<sup>83</sup> Ebd., S. 56.

<sup>84</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 45 u. S. 10.

<sup>85</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 43.

<sup>86</sup> „*Heimat* commonly designates the place of birth [...]“ Boa, Elizabeth: Some versions of Heimat, S. 35.

<sup>87</sup> Rühling, Lutz: Imagologische Aspekte der Heimatforschung, S. 21.

<sup>88</sup> Ebd., S. 23.

<sup>89</sup> Ebd., S. 22.

<sup>90</sup> Ebd., S. 23. Dagegen reicht für Edward Spranger die alleinige Tatsache, an einem Ort geboren zu sein, nicht aus, um diesen Ort als Heimat bezeichnen zu können (vgl. Spranger, Eduard: Der Bildungswert der Heimatkunde, S. 12). Unter solch einer Definition des Heimatkonzepts muss der Einzelne in einen „sense of belonging“ hineinwachsen, bevor er von Heimat reden darf (Boa, Elizabeth: Some versions of Heimat, S. 35). Und dies beinhalte systematisch soziale Interaktion und Aktivität. Vgl. Blickle, Peter: Heimat, S. 78.

<sup>91</sup> Vgl. Endres, Rudolf: Der Heimatbegriff der Jugend in der Gegenwart, S. 29.

<sup>92</sup> Ebd.

Heimat zu Kriegszeiten, besonders nach dem zweiten Weltkrieg, stark von „Ortlosigkeit“<sup>93</sup> geprägt sei. Und gerade weil diese Ortlosigkeit mit der unterdrückten Klasse bzw. dem Proletariat, den deutschen und jüdisch-deutschen Vertriebenen, u.a. Künstlern, Schriftstellern und Wissenschaftlern verbunden ist, wird den Exilanten von Vertretern der BRD keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt – was die Entstehung diverser Heimatbewegungen zur Folge hat.<sup>94</sup> Und für Gauger kennzeichnet den Heimatbegriff „ein besonderes emotionales Verhältnis insbesondere zu einer kleinräumlichen Lebenswelt mit allen ihren Elementen [...], das zur personalen und sozialen Integration führt“<sup>95</sup>.

Greverus schränkt denn auch diese Identität stiftende Funktion von Heimat auf ihre „territorialen Menschen“<sup>96</sup> ein. Für sie finden solche „territorialen Menschen“ ihre Identität in einem Territorium, das ihnen Verhaltenssicherheit gewährt, da in ihm „Umwelt als Lebenswelt durch ihr Selbstverständnis zur Eigenwelt geworden ist“<sup>97</sup>. Dennoch wird ein solch Identität stiftendes Territorium leicht zum Idyll, und Zweifel sind angebracht, ob ein solcher Heimatbegriff denn jemals der Realität entsprochen hat. Dazu Schmidt: „Aus welchem Grund *muß* Heimat immer ländlich sein, ein ruhiges, sozial intaktes Leben meinen, mit verlässlichen Verhaltensnormen, behaut und ehrlich, eingebunden in eine noch nicht entstellte Natur?“<sup>98</sup>

Heimat entsteht somit unmittelbar aus dem Raum heraus und ist ohne diesen kaum zu konzipieren. Gleichzeitig bildet sie sich im Diskurs von Menschen aus und wird dadurch zu einem komplexen Phänomen. Ähnliches betont Blickle, wenn er z.B. den Konnex zwischen der Pluralisierung von Heimat und Identitäten als ein prominentes Ergebnis des *spatial turns* hervorhebt:

Since German reunification in 1989 and 1990 many shifts and splinterings have occurred in the uses of Heimat. The range extends from an extremist Right's perception of itself as Heimat loyalist (versus those who would allow too many foreigners into the country) to the Left's continued thinking about Heimat in anti-Heimat terms. But as left and right became less clearly defined during the 1980s and as women's and other previously marginalized voices joined the discussion, Heimat began to be pluralized. Now it was not only one's own Heimat but also that which an Other, in contradistinction to oneself, might call Heimat. [...] The fragmentation and pluralization of identities and Heimaten goes hand in hand with a self-reflexive sense of dislocation and crisis in temporal, social, and spatial spheres.<sup>99</sup>

<sup>93</sup> Bernhard Schlink: Heimat als Utopie, S. 13.

<sup>94</sup> Vgl. ebd., S. 13f. Daraus resultiert eine neue bzw. eine Revitalisierung der traditionellen Heimatvorstellung. Dabei begann es, wie Schlink es zeigt, in den achtziger Jahren mit einem regionalen Ortsbezug, dem es gelingt, das deutsche Lebensgefühl progressiv zu schaffen, und zwar durch die Medien. Zu erwähnen ist hier vor allem die Fernsehchronik *Heimat* von dem deutschen Regisseur Edgar Reitz (vgl. ebd., S. 16). Durch dieses entstandene deutsche Heimatgefühl wird in den achtziger Jahren „das Schicksal einer Region [Heimat] das der Nation“ (ebd., S. 16.). So gewinnt der deutsche nationale Diskurs wieder eine neue Dimension, d.h. es findet mit Hilfe einer Gleichsetzung von Heimat und Nation eine „Rückkehr des Nationalen in den intellektuellen Diskurs“ statt (ebd., S. 17.). Aus ähnlicher Perspektive ist die Rede von einer „Wiederkehr eines verpönten Wortes“ bei Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 109.

<sup>95</sup> Gauger, Jörg-Dieter: Heimat – Tradition – Geschichtsbewusstsein, S. 39f.

<sup>96</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 54.

<sup>97</sup> Ebd.

<sup>98</sup> Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 74.

<sup>99</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 152f.

Dass das Heimatkonzept als eines der Schlüsselkonzepte neben Identität und Exil erscheint, deren neue Konzeption, Wahrnehmung, Aufnahme und Anwendung die *postcolonial studies* in den letzten Jahren forderten<sup>100</sup>, belegt gerade den engen Zusammenhang zwischen den beiden Begriffen Raum und Heimat. So ist es nachvollziehbar – wie es später zu zeigen gilt –, dass die neuen Wahrnehmungen und Realitäten von Raum/Räume durch den *spatial turn* den Heimatbegriff nicht unbeeinträchtigt lassen. Im Folgenden möchte ich mich zuerst aber ganz dem Begriff Heimat zuwenden und die damit zusammenhängende Theoriediskussion nachzeichnen und kommentieren.

## 2. Heimatkonzepte

In beiden der hier zu untersuchenden Werke geht es um Heimat: Vivian, die mit fünf Jahren mit ihren Eltern vor den Nationalsozialisten nach Kenia flüchtet, fühlt sich dort zu Hause, denkt dort nicht nur über ihre deutsche Heimat nach, sondern schafft sich schließlich eine neue Heimat in der Fremde. Doch was bedeutet *Heimat* überhaupt? In diesem Kapitel gebe ich zuerst einen kurzen Abriss darüber, wie *Heimat* definiert wurde und wird. Dabei wird deutlich, dass zwei Themen in der Heimatdiskussion immer wiederkehren, die auch für meine Arbeit relevant sind. Zum einen ist das die noch relativ junge Politisierung des Heimatbegriffes. Zum anderen geht es um Heimat und Imagination. Beide Themen sollen nach einer kurzen Einführung in die Heimatkonzepte im 2. und 3. Kapitel besprochen werden.

### 2.1. Semantik des Heimatkonzepts

*Heimat* ist ein subjektiver und manchmal vager Begriff, der nicht objektiv und präzise einen Ort umschreibt. Das Wort „bedeutet für verschiedene Leute Verschiedenes“<sup>101</sup> und erscheint dazu ein „höchst umstrittenes wie Streitbares Konzept“<sup>102</sup>. Für Bonner liegt diese Vielfältigkeit bei der Definition des Heimatbegriffs darin, dass „der Begriff sich dem Wunsch nach eindeutiger Definition, nach Schärfung und Reduktion von Komplexität“<sup>103</sup> entgegensetzt. Zwar kann Heimat lokalisiert werden, so Pollex, jedoch ist es nicht möglich, sie genau einzugrenzen.<sup>104</sup> Dazu ist Heimat nicht nur individuell

<sup>100</sup> Vgl. Conterno, Charia u. Busch, Walter: Vorwort, S. 8.

<sup>101</sup> Schütz, Alfred: Der Heimkehrer (1945), zitiert nach Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 9. Siehe dazu auch Jens Jaeger, der auf ähnliche Weise die Verschwommenheit und damit die Anpassungsfähigkeiten des deutschen Heimatbegriffs an weitere Sachverhalte der deutschen Geschichte, wie z.B. an die Politik oder die nationale Identität, betont: „The concept of Heimat is fuzzy and adaptable.“ Jaeger, Jens: Colony as Heimat?, S. 474.

<sup>102</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 8.

<sup>103</sup> Bonner, Withold: „Mein Problem ist das Kontinuum“, S. 140. Gerade diese Ambivalenz, Unschärfe und „Komplexität“ bei der Begriffsaufklärung macht aus dem Heimatbegriff einen konstruktiven Untersuchungsgegenstand. Vgl. dazu auch Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 110.

<sup>104</sup> Vgl. Pollex, Wilhelm: Heimatbegriff und Heimatreflexion heute, S. 361. Festgestellt werden kann aber immer wieder eine sehr konservative Auffassung von den Komponenten *Raum* und *Heimat*. Dazu schreibt Tuan: „[M]uch more of it is people staying put, in one place, generation after generation. Even when they see better living conditions elsewhere, they are content to remain where they are and enjoy what they have than to venture into the unknown. Humans are conservative. They have a fondness for the familiar, for home, for security over adventure.“ Tuan, Yi-Fu: Home as Elsewhere, S. 226.



unterschiedlich, vielmehr ändert sich die Bedeutung des Wortes im Laufe eines Lebens auch.<sup>105</sup> Versucht man, den Begriff der Heimat mit der Definition der Gebrüder Grimm zu fassen, so handelt sich um „das land oder auch nur [den] landstrich, in dem man geboren ist oder bleibenden aufenthalt hat“<sup>106</sup>. Es bezeichnet „den geburtsort oder den ständigen wohnort“ oder „das elterliche haus und besitzthum“<sup>107</sup>. Jedoch schien der Begriff damals leichter zu definieren zu sein als heute, im Zeitalter der Globalisierung, da er eine Vielzahl an Bedeutungen umfasst. Im Folgenden sollen einige von diesen skizziert werden.

Zuerst sei angemerkt, dass *Heimat* ein genuin deutsches Wort ist, das in andere Sprachen schwer übersetzt oder übertragen werden kann. Es ist, nicht nur bedingt durch Sprache und Literatur, sondern auch durch die Geschichte, im Deutschen zu einem „Phänomen“<sup>108</sup> geworden, das erfahrbar ist.<sup>109</sup> Günzel zufolge hat der Begriff keine Entsprechung in anderen lebenden Sprachen und existiert wohl allein im Deutschen.<sup>110</sup> Auch Hüppauf unterstreicht, dass es in vielen anderen Sprachen keinen vergleichbaren Terminus gibt. Worte, wie das französische „pays natal“ bzw. „la patrie“ oder die englischen Termini „home“, „homeland“, „home country“ können nicht den deutschen Heimatbegriff übersetzen.<sup>111</sup>

Auch Blickle betont die Einzigartigkeit des deutschen Heimatbegriffs: „[T]he word Heimat has no exact equivalent in English.“<sup>112</sup> Darauf spielt er auch an, wenn er meint: „Heimat is a word in the German language.“<sup>113</sup> Diese beiden Feststellungen erscheinen mir aber zu kategorisch. So gibt es in den slawischen<sup>114</sup> und auch in manchen afrikanischen Sprachen durchaus Entsprechungen zum Heimatbegriff, z.B. in Kotokoli, einer

<sup>105</sup> Vgl. Pollex, Wilhelm: Heimatbegriff und Heimatreflexion heute, S. 361.

<sup>106</sup> Grimm, Jacob und Grimm Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. In: <http://woerterbuch-netz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GH05424#XGH05424> (zuletzt aufgerufen am 20. April 2017), S. 866.

<sup>107</sup> Ebd.

<sup>108</sup> Schneider, Helmut J.: Erzählte Heimat und Heimatlichkeit des Erzählens, S. 17. Vgl. auch Günzel, Stephan: Heimat und Raum, S. 29.

<sup>109</sup> Vgl. Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 60.

<sup>110</sup> Vgl. Günzel, Stephan: Die Herkunft des Ortsprimats im Raumdiskurs aus der Heimatkunde, S. 29.

<sup>111</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 111. Im gleichen Kontext schreibt Türcke: „Heimat ist ein deutsches Wort, das sich nicht umstandslos in andere Sprachen übersetzen läßt.“ Türcke, Christoph: Heimat, S. 7. Während Türcke zufolge das lateinische Wort für Heimat bzw. „patria“ bereits „einen herrschaftlichen Anklang“ enthält, beschränken sich das „französische *pays natal* oder das englische *native place* [...] wiederum [auf das] Geographische[]“ und weisen daher weder „auf eine Autorität“ noch auf „jeden Klang von Vertrautheit oder Geborgenheit“ hin. Ebd.

<sup>112</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. vii. Vermutlich liegt die Tatsache, dass fast alle englischsprachigen Studien und Ansätze das Wort Heimat und damit verbundene Begriffe („heimatlich“, „Heimatkunde“, „Heimatlosigkeit“, „heimatlos“, „Heimatsrecht“, „Heimatsort“ usw.) auf Deutsch verwenden, in dieser Schwierigkeit der Begriffsbestimmung. Vgl. dazu z.B. die in dieser Arbeit erwähnten Studien von Blickle, Eigler und Boa.

<sup>113</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 139.

<sup>114</sup> In den Rubriken „Heimat in other languages“ und „Difficulties in Definition of Heimat“ pflegt Blickle selbst seine Position zu relativieren, indem er hinsichtlich des equivalenten Heimatbegriffs in den slavischen Sprachen unterstreicht: „It is correct that neither English nor French have equivalencies for Heimat, but many Slavic languages do. Slovenians, Croatians, and Serbians call it *dòmovina* and Czechs *domov*.“ Blickle, Peter: Heimat, S. 2.

Sprache, die hauptsächlich in der Zentralregion von Togo gesprochen wird, heißt Heimat *tèvlo*. Dieser Begriff leitet sich direkt vom Begriff Erde (*tèdì*) ab und heißt buchstäblich übersetzt *die Erde, auf der man geboren und aufgewachsen ist*.

Nun komme ich zum deutschen Heimatkonzept zurück. Ich beschäftige mich mit diesem hinsichtlich der Fragestellung, inwiefern der Begriff der Heimat ein genuin deutscher ist. Dieser trägt, so Blickle, eine Vielzahl kultureller und ideologischer Bedeutungen mit sich, die Begriffe der Zugehörigkeit und der Identität mit dem affektiven Bezug zu einem bestimmten Ort oder einer bestimmten Region kombinieren.<sup>115</sup> Dennoch: Wenngleich das Wort originär deutsch zu sein scheint, mag den Deutschen die Begriffsbestimmung nicht leicht fallen. Denn solange niemand fragt, was *Heimat* ist, glaubt der deutsche Muttersprachler, die Bedeutung zu kennen. Die Schwierigkeiten beginnen bei der Definition.<sup>116</sup> Jedoch ist *Heimat*, wenn ein Deutscher das Wort auch nur schwer zu definieren vermag, fest in der deutschen Tradition verankert, wie Mecklenburg unterstreicht.<sup>117</sup>

Für Letzteren ist das Wort ein „vieldeutiger Relationsbegriff, eine gedankliche Leerform, die desto mehr Gefühle und auch ideologische Vorstellungen an sich zieht, je geringer ihr objektiver Sachgehalt ist“<sup>118</sup>. Aber die Schwierigkeiten bei der Begriffsdefinition<sup>119</sup> mögen auch in der deutschen Geschichte begründet sein. Nach Schmidt schweigt man nun besser von der Heimat, nachdem sie sich als ein „monströses Trugbild“<sup>120</sup> erwiesen hat: „[D]ie [deutsche Heimat] war verloren. Der Krieg hatte die Orte geraubt, an denen die Menschen das Bewußtsein einer Herkunft entwickelt hatten.“<sup>121</sup> Heimat, wie es

---

<sup>115</sup> Vgl. ebd., S. 1. Vgl. dazu auch Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”, S. 34f.

<sup>116</sup> Vgl. Blickle, Peter: Heimat, S. 3-6.

<sup>117</sup> Vgl. Mecklenburg, Norbert: Die grünen Inseln, S. 50. Die Frage, wie deutsch der Heimatbegriff ist, lässt sich nicht nur durch dessen mangelnde Äquivalenz in mehreren Sprachen der Welt beantworten. Vielmehr soll hier noch auf die Unüberschaubarkeit des Begriffs zurückgegriffen werden. In der Tat ist „Heimat‘ als Wort und Begriff in spezifisch deutschen Traditionen verankert [...]“ (ebd.). Als solcher ist er auch als „Relationsbegriff“ zu verstehen, da er ohne politische, ideologische, kulturelle und „emotionale Konnotationen“ nur schwerlich wahrnehmbar ist (Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 17). Auch Eigler bestimmt den Begriff von Heimat als „a concept that is so deeply embedded in German culture and implicated in German history“. Eigler, Friederike: *Heimat*, Space, Narrative, S. 13. Für Blickle ist die Einzigartigkeit dieses Begriffs bereits im deutschen alltäglichen Sprachgebrauch wahrzunehmen: „To be able to call a place one’s Heimat was a privilege, whereas mobility, as ever in Germanspeaking contexts, was treated with suspicion and associated with uncertainty, poverty, dishonesty, or worse.“ Blickle, Peter: Heimat, S. 78.

<sup>118</sup> Mecklenburg, Norbert: Die grünen Inseln, S. 50f.

<sup>119</sup> Zu der Komplexität und Schwierigkeit des deutschen Heimatbegriffs schreibt Blickle – wenn man will – in emphatischer Weise: „To have Heimat and not know what Heimat is has been a dilemma of German thinkers for at least the last two centuries. But Heimat [...] is also an idea that makes scholars feel uncomfortable [...]“ Blickle, Peter: Heimat, S. 9.

<sup>120</sup> Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 44. Bzw. nachdem die Nazis Heimat als einen „öffentliche[n] Verständigungsbegriff“ definiert haben (ebd.). Eine Definition, die gerade aus dem Heimatbegriff einen „Begriff des Mißtrauens“ macht: „Die Nazis hatten für den Begriff der ‚deutschen Heimat‘ eine Zentralposition innerhalb ihrer Propaganda vorgesehen: Die deutsche Heimat war der Hort der Lebensweise des rassistisch auserwählten Volkes; sie bildete den Kern der nationalen Mobilisierung, und sie war die Festung, die bis zum Untergang des Volkes vor Feinden geschützt werden mußte. Die Nazis hatten die Heimat in die Politisierung gezogen, und das konnte nur gelingen, indem sie die Bedeutungsgrenzen des Begriffs unscharf werden ließen. Er wurde bald mit ‚Nation‘ deckungsgleich. Nur so konnten Heimatgefühle zur Antriebskraft eines übersteigerten Nationalismus werden.“ Ebd., S. 44f.

<sup>121</sup> Ebd., S. 34.

Türcke schreibt, ist im Deutschen „schwer mit Geschichte“<sup>122</sup> belastet. Denn diese konnotiert u.a. „Heim, Haus, Schutz, Seßhaftigkeit [...]“<sup>123</sup>.

Doch das deutsche Heimatkonzept stammt selbstverständlich bereits aus den Zeiten vor dem Nationalsozialismus. Es hat seine Wurzeln im späten 18. Jahrhundert, als, in einer Zeit politischer Umbrüche und wachsendem Bewusstsein von Wandel, ein spezifisch deutscher Diskurs zur Heimat<sup>124</sup> entstand. Über den Beginn dieses neuen, multidimensionalen Konnotierens des Heimatbegriffs in der deutschen Geschichte schreibt Blickle: „[S]ince the second half of the eighteenth century Heimat has become increasingly associated with an inner emotional capacity to attach oneself with personalized memories of experiences to a place, a family, a specific landscape.“<sup>125</sup> Tatsächlich war nämlich das Konzept der Heimat ein wichtiges und ständig wiederkehrendes Thema, das die deutsche Geschichte durchzieht, angefangen von der Aufklärung über die Bildung der deutschen Nation und die Romantik bis hin zur Moderne des 21. Jahrhunderts mit ihren zwei Weltkriegen.

Über die Jahrhunderte wurde der Heimatbegriff immer wieder unterschiedlich konzipiert und kam in unterschiedlichen Kontexten zur Verwendung.<sup>126</sup> Insbesondere politische und ideologische Konnotationen, die in den letzten 200 Jahren hinzukamen, führten dazu, dass der Begriff nun „kein harmloses Wort“<sup>127</sup> mehr sei. Der ursprünglich in Philosophie und Literatur verwendete Begriff „nobel“ glitt „in den politischen und ideologischen Konflikten des frühen 20. Jahrhunderts in die Tiefen nationalistischer und rassistischer Politik ab.“<sup>128</sup> Darauf möchte ich im folgenden Kapitel eingehen.

In diesem Kontext der geschichtlichen Entwicklung des Heimatbegriffes weisen Gunther, Geisler und Schröter auf zwei Pole hin, zwischen denen sich Heimatdenken in den letzten 200 Jahren bewegt hat. Diese seien „Offenheit und Geschlossenheit“ bzw. „*Öffnung* und *Schließung*“<sup>129</sup>. Bis ins 19. Jahrhundert hinein ist eine „Faszination für das Offene“ zu verzeichnen gewesen, während von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis weit ins 20. Jahrhundert hinein Heimat in „eher exklusiveren bzw. explizit exkludierenden Konzeptionen [...] mit teilweise katastrophalen Folgen“ gedacht worden ist.<sup>130</sup>

---

<sup>122</sup> Türcke, Christoph: Heimat, S. 7.

<sup>123</sup> Ebd.

<sup>124</sup> Dazu schreibt Boa: „A specifically German discourse of Heimat began to emerge in the late eighteenth century at a time of political upheaval and heightening awareness of change.“ Boa, Elizabeth: Some versions of Heimat, S. 34f.

<sup>125</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 78.

<sup>126</sup> Ausführlicher zur chronologischen Entwicklung des Heimatbegriffs in der deutschen Geschichte und Literatur siehe u.a. den Band von Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimat, S. 9f. und das online deutsche Wörterbuch: Grimm, Jacob und Grimm, Wilhelm. In: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&le-mid=GH05424#XGH05424> (zuletzt aufgerufen am 20. 04. 2017), S. 864-866.

<sup>127</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 109.

<sup>128</sup> Ebd.

<sup>129</sup> Gerade bei der Grenzziehung zwischen dem Eigenen und dem Fremden manifestiert sich der Raum der Heimat, so Gunther, Geisler u. Schröter als „Container, dessen Grenzen es zu verteidigen gilt“, gleichzeitig aber lässt er sich auch als einen „verschiebbar und veränderbar konzipierten Raum kennzeichnen“. Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 44 u. S. 45.

<sup>130</sup> Ebd. S. 44. Dabei ist die Rede von „Einschließungs- und Abgrenzungsstrategien, die in der [deutschen] Geschichte des Heimatbegriffs [...]“ entstanden sind. Sieg, Christian: Heimat Berlin, S. 107.



Dann, seit den Siebzigerjahren, lässt sich vermehrt beobachten, wie Heimat für das „Neue“ und sogar „Fremde“ geöffnet werden soll.<sup>131</sup>

Im ersten Kapitel wurde bereits die Definition von Heimat als Geburtsort angesprochen. Tatsächlich wird man nicht nur an einem Ort geboren, sondern sozialisiert sich auch an diesem. Auch wird, wenn wir Heimat als Geburtsort definieren, etwas Wichtiges übersehen: Keiner kann seinen Geburtsort wählen. Schmidt spricht hier sogar von einem unausweichlichen Zwang, wenn er schreibt, „auch die Heimat ist, wenn man so will, eine Gemeinschaft des Zwangs, denn der erste gesellschaftliche Nahbereich ist keine Sache der Wahl, sondern des Zufalls der Geburt“<sup>132</sup>. Diese *Machtlosigkeit* des Menschen gegenüber seinem eigenen Geburtsort ist nicht nur in der Literaturwissenschaft und Anthropologie anerkannt. So äußert sich Blickle aus einer historischen Perspektive deutlich: „One doesn’t chose one’s Heimat; one just has it.“<sup>133</sup>

Türcke geht sogar noch weiter, wenn er hervorhebt: Zwar denken die meisten, die nach der Heimat einer Person fragen, an deren Geburtsort, doch sei „Geburt geradezu das Gegenteil von Heimat“<sup>134</sup>. Da jeder Mensch im Mutterleib aufwache, könne die Heimat nach der Geburt (bzw. der Geburtsort) nur die „zweite Heimat“<sup>135</sup> sein. So versteht Türcke diese erste Heimat (im Mutterleib) als „ein Unding, ein Nicht-Ort, griechisch: *utopos*. Sie entsteht postum“, nämlich erst dann, wenn es kein Zurück mehr in sie gebe, wenn sie „verloren“<sup>136</sup> sei. Und dies gilt auch – wie ich in Kapitel 2.4. argumentieren werde – für die von Türcke definierte zweite Heimat, d.h. die physische Heimat, also für den *Nahraum*.

Da Heimat oft mit Geburt und Herkunft verbunden wird, spielt im Heimatdiskurs auch der Begriff der *Identität* eine große Rolle. Denn Heimat erschaffe die in ihr lebenden Personen mit.<sup>137</sup> Diese Aussage ist jedoch problematisch, da sie bedeuten würde, Personen ohne Heimat hätten keine Identität. Das impliziert, dass die menschliche Existenz zumindest teilweise von der Verfügbarkeit über eine Heimat abhängt. Gunther, Geisler und Schröter zufolge hat eine solche Verkopplung von Heimat und Identität immer „katastrophale Folgen“<sup>138</sup>, was z.B. im Nationalsozialismus deutlich wurde.

Wenn Heimat oft im Zusammenhang mit Identität genannt wird, so geschieht das nicht zufällig. Auch Blickle setzt die beiden miteinander gleich, wenn er in seinen kritischen Studien zum Heimatkonzept in der deutschen Literatur und Geschichte schreibt: „Heimat is not only like identity, it is Identity. Heimat is more than a trope of identity. It is a way of organizing space and time and a communally defined self in order to shape meaning. Heimat is identity manifested in a social, imagistic way.“<sup>139</sup> In ähnlichem Kontext behauptet Bausinger, dass die Akzeptanz durch Bezugsgruppen Heimat als „Ort tiefsten

<sup>131</sup> Vgl. Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 44f.

<sup>132</sup> Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 97.

<sup>133</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 138.

<sup>134</sup> Türcke, Christoph: Heimat, S. 9.

<sup>135</sup> Ebd., S. 10.

<sup>136</sup> Ebd.

<sup>137</sup> Vgl. Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 26.

<sup>138</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 44.

<sup>139</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 66.

Vertrauens<sup>140</sup> schaffe. Damit sei sie „nicht nur die Basis für Identität, sondern gewissermaßen das Wesen der Identität“<sup>141</sup>.

Auch Eigler konstatiert diese frappierende Verbindung des deutschen Heimatbegriffs mit der Identität, in der „identity with a particular territory“<sup>142</sup> verbunden ist. Heimat als „Welt des intakten Bewußtseins“<sup>143</sup> erlaubt somit Identifizierung. Fehlt nun die Übereinstimmung zwischen Individuum und Raum, so entsteht das Gefühl der Fremde.<sup>144</sup> Dabei verstehen Blickle und Bausinger im Gegensatz zu Greverus Heimat nicht nur als Identität. Vielmehr spitzen beide das Verhältnis zwischen beiden Begriffen noch zu, indem sie Identität als eine Art von Heimat definieren.

Solche rezente Definitionen von Heimat versuchen die Komplexität von Heimat hervorzuheben. Heimat lässt sich nicht mehr nur auf Fragen der Geburt, Sozialisation oder Identität reduzieren. Es handelt sich vielmehr beim Begriff der Heimat um ein komplexes und vielschichtiges Konstrukt. Mit diesem sind, so Hüppauf, Parameter wie Raum und Ort, Geschichte in Form von Kindheit oder Zeit und Gedächtnis als Erinnerung und Imagination verbunden.<sup>145</sup> Letzterer kommt eine entscheidende Rolle bei der Konstruktion von Heimat zu, denn erst „affektiv besetzte Bilder im Kopf“<sup>146</sup> ließen einen Ort zur Heimat werden. Dabei werde Raum konstituiert, der „von ersten Erinnerungen an eine regionale Sprache, Geräusche, Gerüche, Farben, Gesten, Stimmungen und sprechende Dinge erfüllt und tief im Gedächtnis verankert“<sup>147</sup> ist. Diese Perspektive, d.h. die unweigerliche Verknüpfung von *Heimat* und *Erinnerungen* ist für meine Dissertation von besonderem Interesse, da sie eine meiner Thesen, nämlich die, dass Heimat im Roman und durch (kollektive) Sprache geschaffen werden kann, zum Ausdruck bringt.<sup>148</sup> Ich möchte deshalb darauf in einem der folgenden Kapitel nochmals ausführlicher zu sprechen kommen. Zuerst soll aber die bereits angesprochene Politisierung des Heimatkonzeptes umrissen werden.

## 2.2. Von der Politik des Raums zur Politisierung der Heimat

Nach Schroer<sup>149</sup> kommt die Verbindung von Raum und Politik primär in traditionellen Raumvorstellungen zum Ausdruck, wo Raum als „Agora“<sup>150</sup> gesehen wird. Sie wird kontinuierlich von Generation zur Generation bewahrt und weitergegeben. Darüber hinaus

<sup>140</sup> Bausinger, Hermann: *Heimat und Identität*, S. 9.

<sup>141</sup> Ebd. Siehe dazu auch S. 19f.

<sup>142</sup> Eigler, Friederike: *Heimat*, Space, Narrative, S. 179.

<sup>143</sup> Ebd., S. 9.

<sup>144</sup> Vgl. Hinck, Walter: *Heimatliteratur und Weltbürgertum*, S. 42.

<sup>145</sup> Vgl. Hüppauf, Bernd: *Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes*, S. 112.

<sup>146</sup> Ebd.

<sup>147</sup> Ebd.

<sup>148</sup> Das Spannungsfeld, das durch Erinnerungen entsteht, die das Ich und den Heimatort ewig zu verbinden scheinen, beschreibt Hüppauf etwa als „lebenslanger Begleiter des Ichs“: „In den frühen Verknüpfungen des entstehenden Ichs mit einer nahen Umwelt entsteht ein Raum, der sich nicht mehr vergisst. Er begleitet den Menschen ein Leben lang, ob er es will oder nicht, bildet ein Ideal und eine Norm. [...] Er ist – oder war bis zum Eindringen der elektronischen Medien in die Kindheit – singular und autoritär.“ Ebd.

<sup>149</sup> Vgl. Schroer, Markus: *Räume, Orte, Grenzen*, S. 182f.

<sup>150</sup> Etwa wie die Raumvorstellung bei Arendt: Die Agora bezeichnet Arendt als einen öffentlichen Raum (Marktplatz), an dem sich menschliche dynamische Interaktion und politische Existenz unterschiedlicher Einzelner manifestieren. Dabei wird der moderne Mensch durch Handeln bzw.

– und dies ist seit dem Imperialismus<sup>151</sup> besonders relevant – ist die Aneignung *neuer Räume* durch Politik, d.h. durch Eroberung und andere Formen der Inbesitznahme von Bedeutung. Dabei kommt es zu einer Wechselbeziehung von Raum und Politik: Raum wird durch Politik konstruiert, aber gleichzeitig ist Politik lokal. Weil Politik, so Schroer, immer „an bestimmten Orten ausgeübt“<sup>152</sup> wird, beanspruchten die Eroberer und Besetzer systematisch die politische Macht in ihnen und die Kontrolle über sie. Am auffälligsten sei die Politisierung des Raums deshalb in der Geopolitik, für die der physische Raum immer ein potentieller Eroberungsraum gewesen ist.<sup>153</sup>

Noch heute kommt dies u.a. in Diskussionen darüber zum Ausdruck, wer zu Europa gehört und wer nicht. Doch auch wenn es nicht um Eroberung im Sinne des Imperialismus geht, benötigt die Politik Raum, und Raum wird politisch vereinnahmt. Ein von Schroer angeführtes Beispiel ist die Besetzung von Registrierungsgebäuden, Medienanstalten oder Justizpalästen.<sup>154</sup> Die Politisierung des Raums lässt sich noch in der virtuellen Postmoderne beobachten. Denn auch im elektronischen, scheinbar grenzenlosen Raum wird in der Politik über eine elektronische Agora nachgedacht, und zwar vor allem darum, weil Politik klare Grenzziehungen benötigt. Insbesondere fällt dies auf, wenn es um die Kontrolle politischer Aktivitäten im elektronischen Raum geht.<sup>155</sup> Politik zieht nicht nur (neue) Grenzen und konstruiert damit Räume, sie bekräftigt diese auch stetig. Politische Räume, so Schroer, werden durch bestimmte Semantiken immer wieder neu konstruiert. Beispiele seien oppositionelle Begriffe wie „nördliche“ und „südliche“ Länder, oder der Diskurs zur „westlichen Welt“.<sup>156</sup> Solche Konstruktionen könnten, wie im ersten Fall, eine ökonomische Aussage treffen: *Reicher Norden* versus *armer Süden* oder aber eine ideologische – die westliche Welt gegen den ganzen Rest der Welt.<sup>157</sup> Die Feststellung, dass Politik nicht nur Räume konstruiert, sondern auch immer wieder bekräftigt und dass solche Diskurse stark ideologisch geprägt sein können, ist insbesondere für meine Thematik der Heimat von großer Relevanz. Oft wird hier nicht neu erobert, sondern Altes bekräftigt, und diese Bekräftigungen sind stark von Ideologie und individuellen Überzeugungen geprägt.

Wie am Ende des ersten Kapitels angedeutet, entsteht das Heimatkonzept aus dem Raumkonzept heraus. Ebenso kann Raum mit Bezug zum Heimatdiskurs konstruiert

---

durch Kommunikation zu einem *Homo faber* und gilt somit, im Gegensatz zum vormodernen Menschen, durch seine eigenen Leistungen, als ein dynamischer Umgestalter seiner eigenen (Um-)Welt. Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, S. 21. Vgl. dazu auch S. 36.

<sup>151</sup> „Imperialismus“ ist nach Osterhammel und Jansen „der Begriff, unter dem alle Kräfte und Aktivitäten zusammengefasst werden, die zum Aufbau und zur Erhaltung solch transkolonialer Imperien beitrugen“. Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: *Kolonialismus*, S. 26f. Denn das Hauptmerkmal dieser ideologisch-politischen und zugleich kapitalistischen Bewegung ist „der Wille und das Vermögen eines imperialen Zentrums, die eigenen nationalstaatlichen Interessen immer wieder [weltweit] als imperiale zu definieren“. Ebd., S. 27. Es handelt sich insofern bei dieser Doktrin nicht nur um eine Kolonialpolitik. Vielmehr ist hier die Rede von einer „Weltpolitik“. Ebd. Damit ist Imperialismus („zwischen 1880er Jahren und dem Ersten Weltkrieg“) nicht mit Kolonialismus gleichzusetzen: Kolonialismus ist als ein „Spezialfall“ des Imperialismus zu betrachten. Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: *Kolonialismus*, S. 27.

<sup>152</sup> Schroer, Markus: *Räume, Orte, Grenzen*, S. 185.

<sup>153</sup> Vgl. ebd.

<sup>154</sup> Vgl. ebd.

<sup>155</sup> Vgl. hierzu Marschall, Stefan: *Alte und neue Öffentlichkeit*, S. 199.

<sup>156</sup> Schroer, Markus: *Räume, Orte, Grenzen*, S. 186.

<sup>157</sup> Vgl. ebd.

und bekräftigt werden. Dabei stehen aber, jedenfalls in den modernen Nationalstaaten, Heimat und Nation oft in einem gewissen Konkurrenzverhältnis, und Heimat mag der Politik suspekt sein, weil sie zum Raum der etablierten Parteienpolitik einen möglicherweise subversiven Gegenraum bilden kann. Dies zeigt sich, nach Schmidt, am vermeintlichen Gegensatz von Nation und Heimat: Wenn die Nation Sache des Bürgers ist, so ist die Heimat Sache des Menschen.<sup>158</sup> Ähnlich argumentiert Hüppauf, wenn er schreibt, dass auch Nation oder Vaterland Gefühle von Zugehörigkeit auslösen können, damit aber noch nicht zur Heimat würden. Nation und Heimat lassen sich nicht gleichsetzen, denn Heimat gehe der Ebene von Nation und Politik voraus.<sup>159</sup>

Das im Nachkriegsdeutschland wohl prominenteste Beispiel für eine Politisierung der Heimat ist die Heimatpflege der Vertriebenenverbände, bei der es um „Traditionsbildung“, „Ritualisierung und Wiederholung“ geht und wo Heimat, als Berufungsinstanz für gemeinschaftliche Wahrheiten, zu einem Störfaktor in der bundesdeutschen und internationalen Politik wurde.<sup>160</sup> Insgesamt schien, so Schmidt, die bundesdeutsche Politik *Heimat* mit Argwohn zu betrachten, und diese gehörte zum *Privaten* oder *Lokalen*, nicht aber zur *Staatspolitik*.<sup>161</sup> Dazu trug nicht zuletzt die Demokratie selbst bei: Jeder konnte seine Zugehörigkeit zu einer Gruppe, einer Stadt, einem Land oder einem Staat „gemäß seinem eigenen Selbstbild staffeln“, was „flexible“ und „fließende“ Identitäten möglich macht.<sup>162</sup>

„Die Menschen richteten sich in einer Art inoffizieller Lebenswelt ein. Stabile Gruppen, denen sie aus Neigung nahgehörten, bildeten sie in der Nachbarschaft, im Kiez, in der Datschenkolonie, in einzelnen Zirkeln der evangelischen Kirche. Dort war Zusammengehörigkeitsgefühl, Vertrauen, Hilfsbereitschaft, wenn man so will: Heimat. Die Gegenreaktion auf die Dauervergesellschaftung und auf die Zwangspolisierung bestand in der Neigung zur extremen Privatisierung.“<sup>163</sup>

Damit verabschiedet sich der Heimatbegriff nicht nur von der Politik, sondern auch von der Kultur. Doch „mit einem moralischen Dauerappell“ bzw. durch die ständige „Erinnerung an das gemeinsame historische Schicksal“ gelingt es den Vertriebenenverbänden, das „Wir-Gefühl“ wieder zu restituieren und damit das Heimatkonzept wieder in die politische Sphäre einzubeziehen.<sup>164</sup> Dabei bedienen sich die Heimatvertriebenen in der bundesdeutschen Gesellschaft Strategien wie z.B. „Hutza-Abende, Blasmusik und Trachtentanz“<sup>165</sup>. Dennoch hält dieser Versuch nicht lange an, denn „[d]ie Lebensformen, die in der Folklore wiederauferstehen sollten, gibt es längst nicht mehr, oder sie waren immer schon Produkte von Einbildung und verkürzender Auswahl“<sup>166</sup>.

<sup>158</sup> Vgl. Schmidt, Thomas E.: *Heimat*, S. 70f.

<sup>159</sup> Vgl. Hüppauf, Bernd: *Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes*, S. 113.

<sup>160</sup> Schmidt, Thomas E.: *Heimat*, S. 72. Dazu betont Schmidt u.a. die „Identitätsbildungen im Namen von Sprache, Religion, Geschlecht oder sexueller Orientierung.“ Ebd., S. 71f.

<sup>161</sup> Mit der gesellschaftlichen Integration (der DDR und BRD) nach dem Krieg (1945) wanderte also „[d]er Heimatbegriff aus der Politik wieder in die Kultur.“ Ebd., S. 54f.

<sup>162</sup> Ebd., S. 43f.

<sup>163</sup> Ebd., S. 65f.

<sup>164</sup> Ebd., S. 56. Vgl. dazu auch S. 70.

<sup>165</sup> Ebd., S. 59.

<sup>166</sup> Ebd., S. 71.

Wenn es um die Politisierung der Heimat geht, trifft man auch immer wieder auf die Literatur. So weist Mecklenburg unter anderem darauf hin, dass politischer und literarischer Regionalismus eng miteinander verflochten seien.<sup>167</sup> Der Begriff des Regionalismus bezeichnet seit dem 19. Jahrhundert autonomische Bewegungen in verschiedenen Regionen europäischer Länder, bei denen die staatliche Zentralisierung stark ausgeprägt ist. Solche Bewegungen, so Mecklenburg, bedienten sich publizistisch-literarischer Mittel, um Öffentlichkeit herzustellen. Daher wurden Sprache und Literatur sogleich Objekt und Instrument des politischen Regionalismus.<sup>168</sup> Regionale und volkstümliche Literatur sei hier Objekt, und regionalistische, oft kritische Literatur Instrument. Dabei schöpft die Letztere aus der Ersteren.<sup>169</sup> Denn literatursoziologisch gesehen lässt sich die regionale Literatur Mecklenburg zufolge mindestens dreifach definieren: Erstens ist sie „die Literatur, die eine Region *darstellt*“; zweitens bezeichnet sie sich als eine „Literatur, die in einer Region *geschrieben* und [drittens] die in einer Region gelesen wird“<sup>170</sup>. Dabei liegt die Affinität von Heimat und Politik tatsächlich in den von der regionalen Literatur gezielten „räumliche[n] Faktoren literarischer Kommunikation“<sup>171</sup>. Zu diesem engen Konnex zwischen Heimat, Literatur und Politik konstatiert bereits Greverus:

Je ‚ungestörter‘ der Identifikationsraum bleibt, desto geringer ist die ihm zugewandte Aufmerksamkeit. Solange das Territorium in seiner Selbstverständlichkeit nicht in Frage gestellt ist, keine Erfahrung des Anders-Möglichen existiert, wird es nicht reflektiert: Dichtung ist dann ein Teil der Territorialität und nicht Reflexion über Territorialität und ein Territorium. Der Mangel an ‚heimat‘-reflektierender Dichtung innerhalb der ‚Volksdichtung‘ spricht also nicht für ‚Heimatverhalten‘, sondern für ein ungestörtes und damit unreflektiertes. Die Aufmerksamkeit, auch die dichterische, war auf andere Dinge konzentriert.<sup>172</sup>

Hier wird deutlich, dass die Affinität zwischen Heimat und Politik nicht nur auf die historische Ebene bzw. den Nationalsozialismus und die Vertriebenen, sondern vielmehr auch auf die literarische Dimension (Regionalismus bzw. regionale Literatur) zurückzuführen ist. Dabei geht es vornehmlich um die Revitalisierung des deutschen „Wirk-Gefühls“ in Verbindung mit der deutschen Heimat durch die Ideologie und Politik von „Blut und Boden“, d.h. durch die „deutsche Kulturnation“ (bzw. „Sprache, Geschichte,

<sup>167</sup> Vgl. Mecklenburg, Norbert: Die grünen Inseln, S. 31.

<sup>168</sup> Zur Literalisierung und Politisierung von Heimat schreibt Mecklenburg: „Der regionale [Roman] wurde mit dem Heimatroman und dieser mit dem ‚Blut-und-Boden‘-Roman gleichgestellt und damit tabuisiert.“ Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 19.

<sup>169</sup> Ebd., S. 31. Im gleichen Kontext spricht Mecklenburg von einer „regionalen Dimension“ oder über „eine charakteristische Funktion regionaler Literatur“. Ebd., S. 44f. Denn „Idyllisierung ist von hier [dem regionalen Roman] aus nicht als formales Gattungselement, sondern als eine spezifische poetische Haltung gegenüber der Wirklichkeit zu verstehen, die dann freilich auch die Form des einzelnen Werks mitprägt. Sie geht [...] in der Regel Hand in Hand mit dem Konzept räumlicher Geschlossenheit.“ Ebd., S. 50. Dabei manifestiert sich die Ästhetik der Idyllisierung durch die Reduzierung der „Komplexität der Wirklichkeit“, und damit werden „zentrale Problem- und Konfliktbereiche zugunsten einer gesellschaftsjenseitigen oder enklavenhaften ‚heilen Welt‘ ausgeblendet“. Ebd. Dazu meint Blickle: „The relevance of an aestheticization of politics is immediately evident to critical reflection on the idea of Heimat. Not by coincidence, the idea of Heimat is an important element in both German fascism and German mass culture. In Heimat, politics is aestheticized and aesthetics is politicized.“ Blickle, Peter: Heimat, S. 138.

<sup>170</sup> Mecklenburg, Norbert: Die grünen Inseln, S. 47.

<sup>171</sup> Ebd. Dabei spielt sich Mecklenburg zufolge das literarische Leben bzw. die literarische Kommunikation immer in Zeit und Raum ab. Zu diesen „bestimmten räumlichen Faktoren literarischer Kommunikation“ zählen u.a. Institutionen des literarischen Lebens in einer Region (Gruppenbildungen, Verbände, Verlage, Bibliotheken, kommunale und regionale Kulturpolitik, Literaturförderung, Literaturpreise, Sitz von Massenmedien wie Zeitungen und Rundfunkanstalten usw.) wie auch „eine regionale literarische Öffentlichkeit und [...] Struktur.“ Ebd., S. 47f.

<sup>172</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 56.



Abstammung und Volkstum“).<sup>173</sup> Konkret sollte die deutsche Heimat in der Nazizeit vor allem die Lebensweise der „Herrenrasse“<sup>174</sup> verkörpern. Dadurch werden dem Heimatbegriff nicht nur politische, sondern auch ideologische Funktionen zugeschrieben.<sup>175</sup>

Die Politisierung von Heimat ist jedoch nicht ausschließlich in der ehemaligen regionalen oder regionalistischen Literatur anzutreffen. Auch bei zeitgenössischen Autorinnen und Autoren, deren Werke international von Bedeutung sind, könne sie, so Eigler, beobachtet werden. So werde Eigler zufolge z.B. in Elfriede Jelineks Werk *Wolken.Heim.* durch den Wir-Erzähler ein tradiertes Heimatverständnis wiedergegeben, indem das Narrativ die Aneignung von Raum und Kultur zum Ausdruck bringe. Denn es gebe keine anderen narrativen Räume, welche das Text-Territorium, das das *Wir* besetzt, aus einer anderen Perspektive beleuchteten. *Wolken.Heim.* bezeichne also ein Territorium, dessen Grenzen expandierten und in dem das *Wir* bereit wäre, dieses gegenüber „ihnen“ bzw. „anderen“, „Fremden“, die nicht zum „Wir“ gehören, zu verteidigen.<sup>176</sup> Diese Überlegungen führen mich nun dazu, die Literarisierung von Heimat ausführlich zu diskutieren.

### 2.3. Die Literarisierung von Heimat

In der zeitgenössischen Literatur kann beobachtet werden, dass Heimat ein immer noch oder wieder aktuelles Thema darstellt.<sup>177</sup> Nach Mecklenburg hat die deutsche Literatur bei der Konzeption des Heimatbegriffs eine entscheidende Rolle gespielt. So haben in „der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts Elemente der klassischen Ästhetik nicht zuletzt [...] nachgewirkt, daß sie, explizit oder implizit, literarische Regionalität legiti- mierten“<sup>178</sup>. Die so wiedergegebene

---

<sup>173</sup> Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 45.

<sup>174</sup> Ebd., S. 47. Vgl. dazu auch S. 44.

<sup>175</sup> Vgl. ebd., S. 47-50.

<sup>176</sup> Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”, S. 45f. Mir scheint jedoch, dass Jelineks Text *Wolken.Heim.* eine zweideutige Dimension in Bezug auf den Heimatbegriff beinhaltet. Auf der einen Ebene verweist der Text durch das Personalpronomen *wir*, das zunächst als Symbol der deutschen Einheitlichkeit und Zugehörigkeit verstanden werden kann, auf die deutsche Heimat, wobei der Andere bzw. der Fremde ausgegrenzt wird: „Und jetzt sind wir wieder zuhaus, unser Wirken fördert eine stillere Sonne. Die andren sind unten, tief im Tal. Wir aber, Wir aber! Sind wieder zuhaus [...]“ Jelinek, Elfriede: *Wolken.Heim.*, S. 18. Auf der anderen Ebene tendiert der im Text verwendete Diskurs zur Suche nach einer Selbstidentität. So heißt es im Text u.a.: „In uns haben wir unsre Mitte und sind zuhaus. [...] Daheim. Wir haben nicht die Einheit außer uns, wir haben sie gefunden, sie ist in uns selbst und bei uns selbst.“ Ebd., S. 11. Schließlich tendiert der Text mit Hilfe einer umfangreichen Intertextualität eher etwa zu einer Dekonstruktion des nationalsozialistischen Heimatverständnisses. Aus dieser Perspektive wird durch repetitive Redewendungen wie „wir sind zuhaus“ und „wir sind bei uns“ das Personalpronomen relativiert: „Wir sind Wir. Zu eng begrenzt unsre Lebenszeit, zu enge Grenzen, wir schießen hervor, wir quellen wie Laut aus der Brust, wir gönnen den andern keine Blicke. Wir sind wir und scheuchen von allen Orten die anderen fort.“ Ebd., S. 13. Darüber hinaus könnten die endlosen Wiederholungen des kollektiven Pronomens *wir* als kritischer Umgang mit der deutschen Kollektivität interpretiert werden, die wiederum mit Nationalgefühl und Heimatbegriff assoziiert wird. Demnach bleibt meines Erachtens der Fremde im Roman auf der Schwelle: Er wird in die deutsche Heimat weder inkludiert noch exkludiert.

<sup>177</sup> Vgl. Mecklenburg, Norbert: Die grünen Inseln, S. 31.

<sup>178</sup> Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 39.

Regionalität in einem literarischen Text, also seine ländlich-provinzielle Bestimmtheit, kann niemals als unmittelbares Abbild einer Region oder von Provinz genommen werden, sie ist vielmehr als Spezifikation poetischer Räumlichkeit zunächst immer ein Strukturmoment des Textes und hat als solches an den Funktionen teil, die dem Raum im komplexen Zeichengefüge eines sprachlichen Kunstwerks zukommen.<sup>179</sup>

Die Regionalliteratur benutzt meistens ein „zwei-Orte-Schema“<sup>180</sup> und schafft einen Kontrasteffekt, der auf räumlichen Oppositionen basiert. Oftmals war dies die „erzählerisch viel ausgebeutete ästhetische Valenz des binären Kulturmusters Stadt/Land bzw. Metropole/Provinz“<sup>181</sup>. Auch Hüppauf knüpft an diese Idee eines binären Kulturmusters und damit eines Gegensatzes von Land und Stadt an, wenn er schreibt:

Die Literatur und Geistesgeschichte der konservativen Revolution und eine Gattung, die explizit als Heimatliteratur bezeichnet wurde, beschworen die Heimat in scharfer Opposition zur Stadt und Modernisierung. Die Rückwendung in eine verlorene Zeit und Idealisierung eines vormodernen Raums berief sich auf die Romantik.<sup>182</sup>

Nach Mecklenburg wird ein regionaler Roman rezipiert als ein solcher, der das „einfache“ oder „ruhige Leben“ und die „heile Welt“ der Provinz dem übrigen gesellschaftlichen Leben entgegensetzt.<sup>183</sup> Gerade an dieser Stelle wird die spezifische Art und Weise des Heimatromans bei der Thematisierung der Provinz deutlich: Eine „Grundkonzeption“ dieses „Gegen-Raum[s]“ ist die Verbindung „des regionalen Romans mit Idyllik und Bukolik“ und das Stiften „strukturelle[r] wie funktionale[r] Analogien zwischen“ diesen.<sup>184</sup>

Da Heimat oft einen „Gegen-Raum“ darstellt, sind „oppositive Begriffspaare“ wie „offen/ geschlossen“ ein wichtiges Instrument bei ihrer Schaffung.<sup>185</sup> Diese erzeugten sowohl auf der ästhetischen<sup>186</sup> als auch auf der gesellschaftlichen Ebene Trennlinien. So

<sup>179</sup> Ebd., S. 31. Dabei ist wieder die Politisierung des Heimatbegriffs durch die Literatur über Heimat auffällig. Es handelt sich vor allem um die Frage nach der politischen Macht, der Kontrolle und Gestaltung der Einzelnen durch Politiker: „[L]iterarische Heimatbezogenheit ist aufgrund der semantisch positiven Fixierung des Heimatbegriffs, als Sublimierung und Substituierung verdrängter, auf ein anderes Ziel gerichteter Bedürfnisse zu sehen, deren eigentliche Intentionen durch literarische Widerspiegelung durch die ‚Heimat‘ als Kompensationsmedium benutzenden Individuen und Gruppen erschließbar werden.“ Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 383.

<sup>180</sup> Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 34.

<sup>181</sup> Ebd.

<sup>182</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 120.

<sup>183</sup> Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 50.

<sup>184</sup> Ebd.

<sup>185</sup> Ebd., S. 46 u. S. 47. Dabei wird Heimat mit der „heilen Welt“ der Kindheit“ bzw. den „guten alten Zeiten“, also mit der „vormodern-agrarischen Welt“ gleichgesetzt, während die Metropole als „modern-industrielle Welt“ gekennzeichnet wird (ebd., S. 18). Zudem wird die Provinz gelobt, während die Stadt gehasst wird: Es geht um „die langweiligste Provinz“ vs. „die häßlichste Industriestadt“ (Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 32). So polarisiert wird es verständlich, dass „die neue Liebe zu Region, Stadt und Kiez eine Reaktion auf die Zunahme von Mobilität und Flexibilität“ war (ebd., S. 22). Dazu meint auch Schlink, die neue Liebe zur Region sei nichts anderes als eine Reaktion auf die mit der Moderne verbundene deutsche Entfremdungserfahrung (vgl. ebd., S. 20). Hierauf verweisen in der Tat die Inhalte und die emotionale d.h. nostalgische Ästhetisierung der „Heimatromane“ bzw. „Bauernromane“ (Bausinger, Hermann: Heimat und Identität, S. 13). In der Zeitspanne, in der die Industrialisierung in Deutschland anfängt und demnach „große Agrargebiete erst in der Gründerzeit von der Industrie erschlossen“ sind, wird die „Freihandelspolitik“ eingeführt (ebd., S. 14). Eben in dieser Zeit ist „die Heimatbewegung eine willkommene Gegensteuerung gegen die Landflucht und für die Aufwertung des Landes.“ Ebd., S. 14.

<sup>186</sup> Im gleichen Zusammenhang hält Schmidt die Ästhetisierung von Heimat bzw. der „agrarisch-archaischen Heimat“ in den Dreißigerjahren für „ein kulturelles Phantasma“ (Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 47). Dieses Phantasma zeichnet sich – Schmidt zufolge – aus durch „sämtliche Spuren wirtschaftlich-technischer Modernisierung und kultureller Modernität, die das Leben Deutschlands seit Ende des 18. Jahrhunderts charakterisierten“ (ebd., S. 47f.). Dabei entwarf „Blut und Boden“

steht die „Geschlossenheit“ für „Traditionalität“ und für „Gesellschafts-, Denk- und Kunstformen“ der Vormoderne. „Offenheit“ dagegen gehört zur „Modernität“.<sup>187</sup> Auf einen ähnlichen Gegensatz spielt auch Schneider an, wenn er schreibt:

Heimat im besonderen Maße bestimmt, territorialisiert gewissermaßen die moderne Nostalgie. Hierzu hat die deutsche Erzählliteratur des 19. Jahrhunderts entscheidend beigetragen, wobei sie [...] die Ambivalenz von Nähe und Ferne, Vertrautem und Fremdem, Beharren und Fortschreiten häufig zu einer räumlichen Opposition vereinfacht wurde.<sup>188</sup>

Die Verwendung solcher Oppositionspaare wie „Offenheit“ und „Geschlossenheit“ oder Nähe und Ferne mache, so Mecklenburg, aus Heimatromanen Romane der „Anti-Moderne“.<sup>189</sup> Dieses Polarisieren des Heimatromans bleibt „eine spekulative Konstruktion“, die leicht in „Geschichtsmythen pervertierbar“ sei.<sup>190</sup> Festzuhalten ist stattdessen vor allem der utopische Charakter, der in Heimatromanen fortwirkt. Durch seine Idyllisierung mit ihrer „Dialektik von Abbild, Gegenbild und Wunschbild“ wäre „[d]er mögliche utopische ‚Überschuß‘ erzählter Provinz [...] wie bei der Idylle dort zu suchen, wo die ästhetische Verfremdung durch arkadische Stilisierung als Entwurf eines humanen Lebens entziffert werden kann.“<sup>191</sup> Auch kulturwissenschaftlich gesehen wird die Heimatsvorstellung als etwas Homogenes vs. etwas Heterogenes problematisiert:

Geschichte ist geschichtet und heterogen, durchkreuzt von unterschiedlichen Besiedlungsphasen und Bevölkerungsgruppen. In diesem Sinne bedeutet lokale Geschichte nicht nur Heimat und lokale Verankerung in einer konkreten Landschaft, sondern auch Alterität und Vielfalt auf engstem Raum.<sup>192</sup>

Demzufolge ist die hier (d.h. im Heimat- bzw. Regionalroman) stark idyllisierte Geschichte, Kultur der Provinz/der Region eben nur als Utopie wahrnehmbar. Mecklenburg führt weiter aus, dass für den Heimatroman die Provinz einen Mikrokosmos und ein Modell-Konzept darstellt, während andere Orte für den Makrokosmos stehen und keinen Modellcharakter haben.<sup>193</sup> Provinz soll also als Heimat privilegiert und idyllisiert werden.

Gleichzeitig geht es aber auch um Dramatisierung. Diese Dramatisierung soll die „Einheit des Ortes“ herausstellen oder legitimieren, während Idyllisierung einen geschlosse-

---

[...] das Bild einer fiktiven Vormoderne, um dem Rasse-Ideal eine Existenz in der Zeit zu verschaffen“ (ebd., S. 48). Eben dieser „Blut-und-Boden-Gedanke“ lässt sich auch in der Literatur illustrieren: Es entstanden z.B. „zahllos[e] [...] Bauern-, Siedler- und Landnahme-Romane“. Ebd.

<sup>187</sup> Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 47.

<sup>188</sup> Schneider, Helmut J.: Erzählte Heimat und Heimatlichkeit des Erzählens, S. 17. Aus dieser Perspektive erscheinen Stadt und Land bzw. Provinz im regionalen Roman als oppositionelle Begriffe: Denn semantisch fungiert die Stadt „als Träger des fortschreitenden Zivilisationsprozesses und [das] Land [...] als rückständige[r], zurückgebliebene[r] Bereich“ (Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 16f.). So entstanden auch Paarbegriffe wie: Antiprovinzialismus/Modernität vs. Antimodernismus/Konservatismus (oder Heimatideologie und -kunst). Dazu behauptet auch Schmidt: „Die selbstbewußte Provinz [in der DDR] war das Produkt eines negativen Patriotismus, sie war eine zur Heimat erklärte Provinzialität.“ Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 69.

<sup>189</sup> Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 46 (vgl. dazu auch S. 14), S. 47 u. S. 50.

<sup>190</sup> Ebd., S. 47.

<sup>191</sup> Ebd., S. 53. Dabei wird *Heimat* im Heimatdiskurs, wie z.B. von Greverus, beschrieben als „ein bestimmter Raum, den der Mensch mit Werten besetzt, und auch seine utopischen Phantasien zielen noch auf einen konkreten Raum, in dem sich sein Wünschen erfüllen kann.“ Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 51.

<sup>192</sup> Assmann, Aleida: Der Kampf um die Stadt als Identitätsverankerung und Geschichtsspeicher, S. 76.

<sup>193</sup> Vgl. Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 37.



nen regionalen Raum schafft, der als „inselhaft-autonomer Teil- oder Gegen-Raum erscheint.“<sup>194</sup> Das Ziel der idyllischen Tradition der deutschen Heimatliteratur oder des modernen Regionalismus ist damit, die „provinzielle“, „heimatliche“, die „primitive“, d.h. die („vormoderne“) Natur vor der Moderne zu retten, die sie zu verderben droht.<sup>195</sup> Es geht dabei also vor allem – sowohl auf der politischen, ökologischen als auch auf der ästhetischen Ebene – um die „Rettung des Besonderen“<sup>196</sup>. Jedoch entsteht dabei das Paradox, dass das eigentlich intendierte „Humane auf das Elementare und Primitive“<sup>197</sup> reduziert wird. In diesem Falle entwickelt sich der Mensch nicht, sondern besteht unbeweglich, unveränderlich weiter und bleibt zu neuen Erfahrungen unfähig.

Doch wann beginnt ein Mensch, Heimat zu konstruieren und in welchem Kontext geschieht dies? Auf diese Frage versuchen Gunther, Geisler und Schröter zu antworten, indem sie davon sprechen, dass die „semantische Widerständigkeit“ des Begriffes in der „Trias *Verlust – Distanzierung – Reflexion*“ liegt.<sup>198</sup> Erst wenn man an den Verlust von Heimat glaubt, ermögliche dies „das entscheidende Moment der Distanz in dem Sinne, dass hier das unhinterfragte Nahverhältnis aufgelöst wird und damit überhaupt erst zum Thema werden und Reflexion evozieren kann“<sup>199</sup>. Anders gesagt, der Mensch fängt erst in der Fremde an, über seine Heimat nachzudenken. Diese Aussage, zusammen mit der genannten Trias, mag insbesondere für die Literatur gelten. Denn diese bietet einen Reflexionsraum für Personen, die sich ihrer momentanen Ferne von der Heimat oder sogar deren Verlust bewusst sind und schreibend versuchen, Heimat zu rekonstruieren. Nicht zuletzt erlaubt dies, den bereits diskutierten Bezug von Raum und Zeit mit Leben zu erfüllen und gegebenenfalls auch Distanz zu schaffen. Dies ist u.a. bei dem Holocaust-überlebenden Améry der Fall.<sup>200</sup> Wenn er von seiner Verfolgung schreibt, lässt er Zeit und Raum miteinander verschmelzen, wobei er gleichzeitig Distanz zu seiner Vergangenheit wahrt. So gelingt es ihm, wie Eigler schreibt, das Momentum einzufangen, bei dem Raum und Zeit miteinander verflochten sind.<sup>201</sup>

Eine Wechselbeziehung zwischen (Heimat-)Raum, Zeit und Text ist auch in vielen anderen Werken festzustellen. In den Studien des russischen Literaturtheoretikers Bachtin zu den Zeitformen wurde bereits dieser enge Zusammenhang zwischen Raum, Heimat, Zeit und Text hervorgehoben. Als „a medium securing identity“<sup>202</sup>, sei Heimat essentiell und werde gleichzeitig zu einem narrativen Ort, an dem Raum und Zeit interagieren. Diese wechselseitige literarische und künstlerische „Zeit-und-Raum-Beziehung“ nennt Bachtin „Chronotopos“<sup>203</sup>. Dieser lasse Zeit im Raum sichtbar werden und stelle einen

<sup>194</sup> Ebd., S. 54. u. S. 46.

<sup>195</sup> Vgl. ebd., S. 50.

<sup>196</sup> Mecklenburg, Norbert: Die grünen Inseln, S. 52.

<sup>197</sup> Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 52.

<sup>198</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 11. Dazu schreibt bereits Greverus: „Die Reflexion über den Satisfaktionsraum [Heimat] setzt erst mit der Verlusterfahrung ein.“ Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 385.

<sup>199</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 11.

<sup>200</sup> Vgl. Améry, Jean: Wieviel Heimat braucht der Mensch?, S. 74-101.

<sup>201</sup> Vgl. Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”, S. 41.

<sup>202</sup> Boa, Elizabeth: Some versions of Heimat, S. 34.

<sup>203</sup> Bachtin, Michail M.: Chronotopos, S. 7.

Ort dar, an dem die Handlungsstränge verbunden und vereinigt seien.<sup>204</sup> Dem entsprechend – so führt Bachtin seine Theorie der „Raumzeit“ weiter – gewinnt der Raum an „Intensität, er wird in die Bewegung der Zeit, des Sujets, der Geschichte hineingezogen“<sup>205</sup>. Damit offenbaren sich die „Merkmale der Zeit [...] im Raum und der Raum wird von der Zeit mit Sinn erfüllt und dimensioniert“<sup>206</sup>. Auf diese Fähigkeit, durch Assoziationen neue Raumverständnisse zu schaffen, weisen auch Gunther, Geisler und Schröter hin, die Heimat einen „Assoziationsgenerator“ nennen oder als „Provokation der Begrifflichkeit“ bezeichnen.<sup>207</sup>

*Heimat* in der deutschen Sprache ist, sowohl im Mündlichen als auch im Schriftlichen voller Metaphern. Das bedeutet, dass der deutsche Heimatbegriff ein vages und unscharfes Konzept ist; denn er ist historisch aufgeladen, oder, um es mit Bausingers Worten auszudrücken: „Der Heimatbegriff hat eine größere Tiefe.“<sup>208</sup> Allein die Tatsache, dass Heimat sowohl als Vergangenheit (Erinnerungen) als auch als Zukunft (Projizierungen) im Heimatdiskurs wahrnehmbar ist, macht den Begriff vage/verschwommen: „Heimat ist ein vages, verschieden besetzbare Symbol für intakte Beziehungen. Das mag ausgedrückt werden in Landschaft oder Dialekt, in Tracht oder Lied – immer geht es um die Beziehungen zu Menschen und Dingen. Heimat ist ein bilderschwangeres Wort [...].“<sup>209</sup>

Darauf verweisen auch die These von Gunther, Geisler und Schröter in ihrer Studie zum Heimatdenken: „Die Ambivalenz des Konzeptes ‚Heimat‘ besteht darin, dass es beides – Offenheit und Geschlossenheit – zulässt und so anschlussfähig für verschiedene Konkretisierungen wie auch differente Varianten seiner Politisierung ist.“<sup>210</sup> Auch Eigler vermerkt diese Zweideutigkeit bzw. Mehrdeutigkeit des Heimatbegriffs im Deutschen durch dessen zugeschriebenen interdisziplinären Charakter: „Across disciplines and languages the German concept of Heimat is often employed as short hand for regressive, narrow, or nostalgic notions of place; that is it is employed in binary opposition to dynamic notions of space.“<sup>211</sup> Dabei weist Eigler auf die Abweichungen des Begriffs hin, bzw. die „diverging uses of the term Heimat in literary, academic, and political discourses“<sup>212</sup>, die zur *Krise* im Heimatdiskurs führt.

In der Tat ist die Assoziation von Heimat und nationaler Identität in weiteren Bereichen wie den Kultur- und Politikwissenschaften – wie bereits betont – sehr häufig, aber auch von großer Bedeutung für die jeweiligen Nutzer: „Der Unterschied zwischen der Sprache persönlicher Erfahrung und Heimat als diskursiver Konstruktion in Wissenschaft, Politik und Kultur ist fließend, aber signifikant.“<sup>213</sup> Folglich findet Eigler, dass das wissenschaftliche Heimatkonzept zu historisiert und theoretisiert ist. Deshalb plädiert sie dafür, es zu überdenken: „German studies scholars (as well as cultural geographers)

<sup>204</sup> Vgl. ebd.

<sup>205</sup> Ebd.

<sup>206</sup> Ebd.

<sup>207</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 9.

<sup>208</sup> Bausinger, Hermann: Heimat und Identität, S. 22.

<sup>209</sup> Ebd., S. 19f. Vgl. dazu auch S. 10.

<sup>210</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 45.

<sup>211</sup> Eigler, Friederike: *Heimat*, Space, Narrative, S. 22.

<sup>212</sup> Ebd., S. 14.

<sup>213</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 110.

might find further insights into multidimensional notions of place by analyzing the range of literary and visual Heimat representations.”<sup>214</sup> Denn der Paradigmenwechsel von Zeit und Raum durch den *spatial turn* stellt die *Homogenität, Geschlossenheit, Singularität* von Heimat in Frage.

Dabei fordert dieser neue Blickwinkel auf Raum bzw. Räume auch neue Perspektivierungen des Heimatbegriffs, wie z.B. dessen *Heterogenität, Offenheit* und *Vielfältigkeit/Pluralität*. Aber bevor dies geschehen kann, muss zunächst die meist reduzierte oder, mit Günzels Worten „prekäre“<sup>215</sup> Vorstellung des Heimatbegriffs sowohl in der mündlichen und schriftlichen als auch in der Fachliteratur revidiert werden.<sup>216</sup> Denn nur wenn der (Heimat-)Raum auch in der Literatur den *spatial turn* erfährt, wird die „Raumwahrnehmung [als] ein Produkt sozialer Interaktion“<sup>217</sup> betrachtet.

So erscheint er Sieg zufolge nicht mehr als ein fester, sondern als ein dynamischer Begriff, bei dem die Frage nach der Zugehörigkeit keine Dimension der Herkunft berücksichtigt.<sup>218</sup> Denn – ob gewollt oder nicht – wird Heimat „nicht länger als Kulisse verstanden, sondern als Lebenszusammenhang, als Element aktiver Auseinandersetzung, die nicht an äußeren Symbolen und Emblemen des Heimatlichen Halt macht“<sup>219</sup>. Der Begriff droht eigentlich – Bausinger zufolge – „jegliche Kontur zu verlieren, wenn er nicht auf eine überschaubare Nahwelt bezogen bleibt“<sup>220</sup>. So wird Heimat „als Lebensmöglichkeit und nicht [mehr] als Herkunftsnachweis“, so wie als „Identität und nicht [mehr] als Verhaftung“<sup>221</sup> wahrnehmbar. Nur wenn der Heimatbegriff derart dynamisiert wird, braucht man die eigene Herkunft nicht mehr rechtfertigen, wie der Fall des deutsch-iranischen Gegenwartsschriftstellers Navid Kermani zeigt: „Wirklich, ich sollte mich erkundigen, ob man als Schriftsteller einen zweiten Geburtstort in den Pass eintragen lassen darf.“<sup>222</sup>

Dabei impliziert die Frage nach dem zweiten Geburtstort systematisch die Frage nach einem zweiten Geburtstag. SENS?Im ähnlichen Kontext konstatiert auch Eigler Folgendes: „These reductive notions include not only obvious ones like the fascist appropriation for a *Blut and Boden* (blood and soil) ideology but also simplistic understanding

<sup>214</sup> Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”, S. 48.

<sup>215</sup> Günzel, Stephan: Heimat und Raum, S. 29. Zu der Prekarität des Heimatbegriffs betont Günzel hier die Heimatvorstellung, nach der Heimat ein Ort sei, der „räumlich-geographisch und zeitlich-historisch geprägt bzw. von der Heimatkunde zu bestimmen“ ist (ebd., S. 31). Dabei erwähnt Günzel insbesondere den Beitrag des auf „Heimatkunde spezialisierten Pädagogen Eduard Spranger“ (ebd., S. 30). Vor allem evoziert Günzel das von Spranger vertretene „sogenannte Heimatprinzip, das einen Raum beschreibt, in dem konzentrisch um einen Ort herum die Kreise von Familie, Beruf, Nation und Staat“ angesiedelt sind und das Spranger in seinem zweimalig gehaltenen Vortrag darstellt (Spranger, Eduard: Der Bildungswert der Heimatkunde, S. 9f., zitiert nach Günzel, Stephan: Heimat und Raum, S. 30f.).

<sup>216</sup> Denn bis jetzt ist dieses neue Raumparadigma, wie Eigler es betont, kaum in der literarischen Raumdarstellung wahrzunehmen: „[S]tudies on (literary) representations of space rarely include approaches to Heimat.“ Eigler, Friederike: *Heimat, Spaces, Narratives*, S. 14.

<sup>217</sup> Sieg, Christian: Heimat Berlin, S. 106.

<sup>218</sup> Vgl. ebd., S. 107.

<sup>219</sup> Bausinger, Hermann: Heimat und Identität, S. 21.

<sup>220</sup> Ebd., S. 23.

<sup>221</sup> Ebd. Ausführlich zu Heimat als Verhaftung im Heimatdiskurs siehe auch Schmidt, Thomas E.: Heimat; Türcke, Christoph: Heimat; Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie.

<sup>222</sup> Kermani, Navid: Woher ich stamme, S. 82.

of Heimat as pre- or antimodern concept.”<sup>223</sup> In diesem Zusammenhang behauptet Eigler, Heimat werde oft als Kürzel für regressive, enge oder nostalgische Begriffe von *Ort* gebraucht.<sup>224</sup> Und in der Tat trifft man immer wieder auf ein Verständnis von Heimat, das diese in den Bereich der *Nostalgie* rückt. Das geschieht z.B. dann, wenn Heimat zu einer Utopie in der Vergangenheit wird.

## 2.4. Heimat – eine Utopie in der Vergangenheit

Wurde zuvor der Zusammenhang zwischen Text und Heimat dargestellt und bereits angedeutet, dass es sich bei Heimat um eine Utopie handeln kann, so steht nun dieser utopische Charakter im Mittelpunkt meiner Überlegungen. Denn die zweite Heimat in der Fremde scheint oft nur eine Projektion dessen zu sein, was der Heimatsuchende in seiner Erinnerung mit sich trägt. Auf den ambivalenten Charakter von Heimat, deren Beschreibungen sich zwischen Wirklichkeit und Imagination bewegen, weist bereits Schmidt hin, wenn er Heimat als „erinnerte Wirklichkeit“<sup>225</sup> bezeichnet. Doch um welche Wirklichkeit handelt es sich dabei? Wo lokalisieren Autoren Heimat und aus welchem Grund?

Bei dieser entscheidenden Frage, die auch von Türcke<sup>226</sup> gestellt wird, zeigt sich der Gegensatz zwischen Wirklichem und Eingebildetem nochmals: Zwar sind Orte im jeweiligen Moment einmalig und singulär – der Geburtsort, ein bestimmter Wohnort, der Ort, an dem Familie und Freunde wohnen –, dennoch sind viele von ihnen auch zu vielfältigen<sup>227</sup> (Wohnorte z.B.), und nur die Bedeutung, die wir einem Ort beimessen, macht diesen zur Heimat. Denn da Heimatorte vielfältigt werden können, läuft der Mensch Gefahr, dass diese Orte zu Nicht-Orten werden.<sup>228</sup> Solange der Heimatbegriff „mit einer gleichsam superlativischen Tendenz, auf einen Raum oder Ort vollkommener, nicht mehr überschreitbar Zugehörigkeit, Identität, Satisfaktion zielt, der sich indessen auf der Welt schwerlich irgendwo finden läßt, schlägt er in sein Gegenteil um, den Begriff der Utopie“<sup>229</sup>. In gleicher Hinsicht meint Capano Folgendes: „Die Heimat kehrt sich [...] in absolute Fremdheit um, sobald man versucht, sie zu erfassen.“<sup>230</sup>

<sup>223</sup> Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”, S. 29.

<sup>224</sup> „[T]he German concept of Heimat is often employed as shorthand for regressive, narrow, or nostalgic notions of place.“ Eigler, Friederike: *Heimat, Spaces, Narratives*, S. 22.

<sup>225</sup> Schmidt, Thomas E.: *Heimat*, S. 27. Vgl. dazu auch Nünning, Ansgar: *Erinnerung – Erzählen – Identität*, S. 55f.

<sup>226</sup> Diese gestellte Frage zu *Heimat, Erinnerung und Wirklichkeit* weist implizit, so Türcke, auf die tradierte Konzeption der Heimat hin. Vgl. Türcke, Christoph: *Heimat*, u.a. S. 9f.

<sup>227</sup> Dies ist paradox, denn obgleich man Heimat vielfältigen kann, wird der Begriff doch meist im Singular benutzt. Dazu schreibt Blickle: „[T]he word Heimat is rarely used in the plural, Heimaten. [...] But usually German speakers still assume Heimat to be unique by definition: one can have only one true Heimat.“ Blickle, Peter: *Heimat*, S. 63.

<sup>228</sup> „Nicht-Orte“ sind nach Augé Orte der Anonymität, die denjenigen, die sich an ihnen aufhalten, keine Identifikation erlauben: „So wie ein Ort durch Identität, Relation und Geschichte gekennzeichnet ist, so definiert ein Raum, der keine Identität besitzt und sich weder als relational noch als historisch bezeichnen läßt, einen Nicht-Ort. [...] Dabei gilt für den Nicht-Ort geradeso wie für den Ort, daß er niemals in reiner Gestalt existiert [...]“. Augé, Marc: *Orte und Nicht-Orte*, S. 92f. Vgl. dazu auch Schlink, Bernhard: *Heimat als Utopie*, S. 32.

<sup>229</sup> Mecklenburg, Norbert: *Erzählte Provinz*, S. 17.

<sup>230</sup> Perrone Capano, Lucia: *Exilheimat*, S. 18.

So geht es letztlich beim Heimatbegriff nicht um Topographie, sondern um Topologie. Dabei werden der Heimatbegriff und der des Orts häufig gleichgesetzt. Dennoch gerät der Heimatdiskurs bereits damit in die Kritik. Denn Heimat als einen bestimmten Ort zu definieren, bedeutet die Reduktion des Begriffs auf eine begrenzte räumliche Dimension, da diese Gleichsetzung mittelbar bestimmte Wahrnehmungen, Vorstellungen, Sinnsetzungen, Zuschreibungen oder, in Günzels Worten, „topologische Konfigurationen“<sup>231</sup> impliziert. So meint Günzel z.B.: „Der Ort ist zwar im Raum, aber seine *Bedeutung* besteht darin, dass er in einer Hier-Dort-Relation eingebunden ist.“<sup>232</sup> Tatsächlich ist es das Ich, das diese „Hier-Dort-Relation“<sup>233</sup> (Heimat/Fremde, das Vertraute/Nicht-Vertraute) durch seine Positionierung kreiert. Diese topologische Relation hängt von dem ab, was das Ego im Ort feststellt.<sup>234</sup> Insbesondere heute, im Zeitalter der Globalisierung, wo Mobilität stark ausgeprägt ist, könnte es für ein Individuum viele Heimaten geben: „Eine Familie mag über noch so viele Generationen am selben Ort wohnen – kein Glied, keine Generation bleibt wohnen, ohne sich dafür zu entscheiden, und in fast jeder Generation gibt es Glieder, die sich dagegen entscheiden.“<sup>235</sup> Da es Heimat nun an mehreren Orten geben kann, und da diese auch an einem Ort neu geschaffen werden kann, ist sie ersetzbar. Heimat wird dadurch, worauf Schlink hinweist, zum Nicht-Ort und zur Utopie:

So sehr Heimat auf Orte bezogen ist, Geburts- und Kindheitsorte, Orte des Glücks, Orte, an denen man lebt, wohnt, arbeitet, Familie und Freunde hat – letztlich hat sie weder einen Ort noch ist sie einer. Heimat ist Nichtort. [...] Heimat ist Utopie. Am intensivsten wird sie erlebt, wenn man weg ist und sie einem fehlt; das eigentliche Heimatgefühl ist das Heimweh. [...] Heimat ist ein Ort nicht als der, der er ist, sondern als der er nicht ist.<sup>236</sup>

Demnach liegt die Entscheidung, wie ein Mensch mit seinem Heimatverlust umgeht, und die Entscheidung, ob er eine neue Heimat in seinem neuen Leben in der Fremde schafft oder ob er in seiner Vergangenheit gefangen bleibt, bei diesem selbst. Dies ist auch der Grundgedanke Blochs, wenn er schreibt, der Mensch muss zum bestimmenden Subjekt seiner eigenen Geschichte werden:

Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte [...]. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und wohin noch niemand war: Heimat.<sup>237</sup>

Aber auch eine neue Heimat ist vergänglich, denn sie kann wiederum durch andere Orte ersetzt werden. Heimat ist somit eine Art Utopie, und konstituiert sich weniger durch eine vorhandene konkrete Realität als durch das, was in sie hineinprojiziert wird.<sup>238</sup> Denn der Heimatbegriff steht – so Sebald – „in reziprokem Verhältnis zu dem, worauf er sich

<sup>231</sup> Günzel, Stephan: *Spatial Turn*, S. 234.

<sup>232</sup> Ebd., S. 229.

<sup>233</sup> Ebd.

<sup>234</sup> Vgl. ebd., S. 229f.

<sup>235</sup> Schlink, Bernhard: *Heimat als Utopie*, S. 34.

<sup>236</sup> Ebd., S. 32f.

<sup>237</sup> Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*, S. 1628. In diesem Sinne kritisiert Bernhard Schlink die Vertriebenen, die in ihrer Opferrolle verharrten, und schlägt an der Stelle „die intellektuelle Erfahrung von Ortslosigkeit“, nämlich „das intellektuelle Lebensgefühl der Ortslosigkeit“, also die „nationale Unbezogenheit und Ungebundenheit“ in einer modernen bzw. postmodernen Welt vor. Schlink, Bernhard: *Heimat als Utopie*, S. 15.

<sup>238</sup> Vgl. Schröder, Jan: *Abschied ohne Ankunft?*, S. 151-153.



bezieht. Je mehr von der Heimat die Rede ist, desto weniger gibt es sie.<sup>239</sup> Daher diskutiert auch Hüppauf Heimat „als mentale Konstruktion und Utopie“<sup>240</sup>. So überführen Schlink nach nur Erinnerungen und Sehnsüchte sogar unseren gegenwärtigen Ort in Heimat.<sup>241</sup>

Im Sinne einer solchen Utopie hebt Schlink das Vergängliche der Heimat hervor, das Gefühlhafte und Unwiederbringlich-Unwirkliche: „Immer wieder ist Heimat ein Geruch, diese flüchtigste aller Sensationen. Immer wieder ist sie die Erinnerung an die unwiederbringliche Kindheit oder an andere Lebensabschnitte unwiederbringlichen Glücks.“<sup>242</sup> Aus einem solchen Verlust entsteht Heimweh. Mit Schlink kann man sogar sagen, Heimat konstituiere sich aus Heimweh heraus. Dieser Zusammenhang von Heimat und Heimweh sei, so Schlink, bei Befragungen in ihrer einzelnen Ausdrucksweise voller Emotion festzustellen: „Immer wieder klingt, was die Befragten über ihre Heimat sagen, als sagten sie es voller Heimweh.“<sup>243</sup> Auch bei bekannten deutschsprachigen Autoren der Exilliteratur wie bei Zweig, Améry oder Schwarz-Gardos findet sich diese Assoziation immer wieder.<sup>244</sup>

Wurde weiter oben Schlinks Feststellung von der Vervielfältigbarkeit potentieller Heimatorte erwähnt, so relativiert dessen Assoziation mit Heimweh diese Aussage. Denn nur dann, wenn Heimweh entstehen kann, kann auch Heimat konstruiert werden. Wenn aber Heimweh entsteht, dann ist Heimat bereits – für immer oder zeitweise – verloren. Heimat wird also über Erinnerung und Sehnsucht konstruiert und stellt so eine *Utopie der Vergangenheit* dar (im Gegensatz zu zukunfts zugewandten „klassischen“ Utopien).<sup>245</sup> Dieser Vergangenheitsbezug von Heimat ist auffallend. Denn alles, was *erinnerbar* ist, ist vergangen. Und Vergangenheit ist nicht wiederherstellbar. Weder die Kindheit, noch das Elternhaus, noch ehemalige Lebensbedingungen oder anderes kann in die Gegenwart zurückgebracht werden. Demnach wäre das Streben, im Zeitalter der Globalisierung in einer bestimmten Heimat zu leben, nur ein unerfüllbarer Wunsch oder eine vergangenheitsbezogene Utopie.

Wie aber kann ein „Unding“ oder ein „Nicht-Ort“ eine Person ihr ganzes Leben lang begleiten?<sup>246</sup> Türcke versucht, diese Frage zu beantworten, indem er in die Psychologie ausweicht und den Heimatsuchenden bzw. den, der seine Heimat verlor, mit dem Neugeborenen vergleicht, der unter einem Geburtsschock leidet. Der Verlust des Mutterleibes als Heimat stellt für Türcke eine Art primordialen Heimatverlust dar, und Menschen haben im Verlauf der Jahrtausende gelernt, darauf mit „Halluzinationen“<sup>247</sup> und Vorstellungen zu antworten. Folgt man Türcke weiter, findet man an dieser Stelle den implizierten Vergleich zwischen dem Neugeborenen und den *Hegern* einer alten Heimat. So,

---

<sup>239</sup> Sebald, Winfried Georg: Unheimliche Heimat, S. 11.

<sup>240</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 116.

<sup>241</sup> Vgl. Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 33.

<sup>242</sup> Ebd., S. 25.

<sup>243</sup> Ebd.

<sup>244</sup> Zweig, Stefanie: (u.a.) Doch die Träume blieben in Afrika; Améry, Jean: „Wieviel Heimat braucht der Mensch?“; Schwarz-Gardos, Alice: Von Wien nach Tel Aviv.

<sup>245</sup> In dem Sinne betont Schlink, Heimat sei immer im Heimatdiskurs mit Vergangenen assoziiert. Vgl. Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 34.

<sup>246</sup> Türcke, Christoph: Heimat, S. 12.

<sup>247</sup> Ebd., S. 14.



wie Neugeborene schutzlos zur Welt kommen, stehen die Heger einer tradierten Heimat heute einer globalisierten Welt schutzlos gegenüber. Beide leiden, die einen unter Heimatverlust, die anderen unter dem Verlust des Mutterleibs. Während jedoch das Neugeborene sein Leben zu meistern hat und als Mensch aktiv wird, stehen die Heger der tradierten Heimat der Welt ohne Antworten gegenüber und verharren in ihrer Opferrolle.<sup>248</sup> Doch nicht jede Heimatsuche muss das Verharren in einer Opferrolle bedeuten. So vermerkt Schlink, Heimat in der Fremde könne als „*erinnerte Sphäre*“ bzw. als ein „Ort einer Behauptung des Persönlichen“ und damit eben keine Utopie sein.<sup>249</sup> Sie war (wenn auch im Nachhinein verklärtes) „gelebtes Leben, *wirkliches* Dasein, einmal bewiesene Unverwechselbarkeit.“<sup>250</sup> Diese Bemerkung Schlinks sollte aber nicht als Widerspruch zu dem von ihm zuvor Behaupteten gesehen werden. Heimat war zwar, als gelebtes Leben, real, aus der Perspektive des Verlustes aber wird sie zu einer Utopie der Vergangenheit.

Wenn Heimat eine Utopie der Vergangenheit ist, so bedeutet dies, dass eine gegenwärtige Heimat nur Illusion sein kann. Nach Schlink gehörten deshalb Institutionen, die in der Gegenwart den Anspruch erheben, Heimat zu sein, und zu denen die bürgerliche Gesellschaft, die Nation, kirchliche oder kulturelle Institutionen, die Familie und die Ehe oder anderes zählten, in den Bereich des *heimatversprechenden Illusorischen*.<sup>251</sup> In diesem Kontext schildert z.B. die israelische Autorin Schwarz-Gardos in ihrer Biographie das Illusorische der Heimat, denn sie und andere hatten an diese geglaubt, als etwas Unzerstörbares und Schutzbietendes. Der Krieg belehrte sie dann eines Gegenteils:<sup>252</sup> Alles war nur Illusion, und Sätze wie der folgende zeigen die Überraschung über den Verlust einer Heimat, von der man glaubte, man kann sie nicht verlieren: „Das war Heimat; das war doch unzerstörbar, unentbehrlich, das konnte man einem doch nicht nehmen.“<sup>253</sup> Dabei hatte die Autorin ihre Heimat, als sie in dieser lebte, als Schutz vor allen Gefahren angesehen: „Dieses Haus [...] war ein Ort der Ruhe, Asyl und Zufluchtsstätte vor allen denkbaren und undenkaren Gefahren [...]“.<sup>254</sup>

Wie Schlink nehme ich an, dass Heimat in den Bereich von Illusion und Einbildung gehört. Sie wird von individuellen oder kollektiven Erinnerungen und Phantasien erschaffen. Und sie beinhaltet ein Paradox: Wenngleich Heimat einen Ort bezeichnet und als Argument zur Beanspruchung von territorialen Forderungen werden kann, so ist sie kein Ort an sich. Schröder drückt dies wie folgt aus: „Exil und Heimat können sich auf einen Ort beziehen, Örtlichkeit bzw. Territorialität bilden sogar einen Kern der Begriffe, trotzdem sind Exil und Heimat nicht der Ort selbst.“<sup>255</sup> Und Türcke argumentiert in diesem Kontext, dass ein Sich-Konzentrieren auf Heimat dazu führt, das Andere – was

<sup>248</sup> Vgl. Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung, S. 1628.

<sup>249</sup> Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 33.

<sup>250</sup> Ebd.

<sup>251</sup> Vgl. ebd., S. 12.

<sup>252</sup> Vgl. Schwarz-Gardos, Alice: Von Wien nach Tel Aviv, u.a. S. 92-94.

<sup>253</sup> Ebd., S. 92f.

<sup>254</sup> Ebd., S. 94. Siehe dazu auch Greverus' Definition des Territoriums bzw. der Heimat als ein konkreter Satisfaktions- und Schutzraum. Vgl. Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 31f.

<sup>255</sup> Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft?, S. 153.

oft den größten Teil des Lebens ausmacht – nicht genügend zu beachten. Die „Rückbesinnung auf eine Heimat“<sup>256</sup> kann zwar bei der Identitätsbildung hilfreich sein, sie bedeutet aber auch zu einem bestimmten Maße, dass man dem größeren Teil seines Lebens weniger Wert beimisst als seinen „Ursprüngen“.<sup>257</sup>

Die Diskussion um das Utopische der Heimat bildet eine der theoretischen Grundlagen meiner weiteren Überlegungen. Insbesondere die Frage der Nicht-Existenz der Heimat als Kritik an der empirischen Heimatvorstellung ist wichtig, weil es auch bei Stefanie Zweig um ein solches empirisches Verständnis von Heimat geht: Illustrieren lässt sich dieser Aspekt – wie es sich bei der Analyse herausstellen wird – bei den Eltern der Protagonistin. Heimat entsteht somit vor allem im Diskurs. Das kommt besonders deutlich zum Ausdruck bei der Figur von Vivians Vater und bei seinem Bemühen, eine neue Heimat in Kenia nach dem Verlust der alten Heimat in Frankfurt zu schaffen.

Dagegen geht es bei der Tochter verstärkt um Kritik selbst an der deutschen traditionellen Wahrnehmung von Heimat. Bei ihr wird zwar keine Rede von einer Art Neukonzeption von Heimat in der modernen Zeit bzw. im Zeitalter der Globalisierung, also im Sinne eines Kosmopolitismus sein, aber es ist zumindest eine bestimmte Abwendung von dem singulären deutschen Heimatbegriff zu vermerken. Während es also im ersten Fall um den Verlust einer lokal begrenzten Heimat und die Suche nach einem ebenso begrenzten lokalen Ersatz geht, so tendiert der zweite eher zu einer *globalen* Heimat – deutschgeschichtlich angesehen.

Deshalb lohnt es sich, im Anschluss an meine theoretischen Überlegungen ausführlich zur Problematisierung des Heimatbegriffs in einer globalisierten Welt zurück zu kommen. Aber zunächst noch ein Aspekt zu den beiden skizzierten Figuren: In beiden Fällen gibt es ein gemeinsames Substrat, auf dem die Utopie der Heimat gedeiht. Es ist dies die Fremde. Letztere ist für die einen die gesuchte Ferne neuer Erfahrungen, für die anderen das Exil. Dazu nun einige Bemerkungen, die zum weiteren Verständnis der Diskussion wichtig sind, über eine kurze Darstellung aber nicht hinausgehen sollen.

## 2.5. Der Wechselbezug von Heimat, Fremde und Exil

Im Folgenden möchte ich einige Anmerkungen zum Verhältnis von Exil und Fremde machen. Dies scheint mir wichtig, da sie die „Gegenwelt“<sup>258</sup> von Heimat sind. Eine ausführliche Darstellung wissenschaftlicher Werke zu Exil und zu Literaturen des Exils soll hier aber nicht stattfinden, da die gegenwärtige Arbeit die Konstruktion von Heimat und weniger deren Verlust fokussiert, weshalb ich mich auf eine kurze Darstellung beschränken möchte.

Das Exil – sei es ein konkretes oder ein abstraktes – liegt auf der anderen Seite von Heimat. Heimat muss also erst verlassen werden, damit das Exil beginnt.<sup>259</sup> So wird auch

---

<sup>256</sup> Türcke, Christoph: Heimat, S. 69.

<sup>257</sup> Vgl. ebd. Vgl. dazu auch Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 74.

<sup>258</sup> Hinck, Walter: Heimatliteratur und Weltbürgertum, S. 42. Vgl. dazu auch Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 8.

<sup>259</sup> Vgl. Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 8. Dabei führt Schlink die Dichotomie zwischen Heimat (als das Vertraute) und Exil auf der semantischen Ebene beider Begriffe weiter aus: „Ja, Exil ist eine Metapher für Entfremdung.“ Ebd., S. 12.

„Exil als Verlust von Heimat“<sup>260</sup> betrachtet. Mehr noch: Beide sind einander entgegengesetzt, gehören aber dennoch untrennbar zusammen. Dazu schreibt Schröder: „Ebenso wie sich die Heimat überhaupt erst aus dem Exil heraus definieren lässt, ist auch [...] das Exil über die Heimat zu bestimmen. Beide Begriffe verhalten sich reziprok zueinander.“<sup>261</sup> Unter dem Begriff des „Exilanten“ ist „jemand, der im Exil lebt“ zu verstehen.<sup>262</sup> Dabei ist das *Exil* selbst (abgeleitet vom Lateinischen *exilium/ex(s)ul*: in der Fremde weilend, verbannt; Verbannter) ist ein „langfristiger Aufenthalt außerhalb des Heimatlandes, der aufgrund von Verbannung, Ausbürgerung, Verfolgung durch den Staat oder unerträglichen politischen Verhältnissen verlassen wurde“<sup>263</sup>. So definiert ist es nachvollziehbar, dass Exilanten in der Regel nur eine bestimmte Zeit, die *Exilzeit*<sup>264</sup> genannt wird, im Exiland verbringen. In diesem Sinne meinen z.B. Stange und Kupisch Folgendes: „Exilanten planen meistens, in ihr Herkunftsland zurückzukehren, wenn die Gründe für die Auswanderung nicht mehr bestehen [...]“.<sup>265</sup> Doch einige Exilautoren wie z.B. Brecht betonen den Unterschied zwischen Exil und Auswanderung bzw. exilieren<sup>266</sup> und auswandern und lehnen die Gleichsetzung beider Konzepte kategorisch ab. Dazu Brecht: „Immer fand ich den Namen falsch, den man uns gab: Emigranten./ Das heißt doch Auswanderer. Aber wir/ Wanderten doch nicht aus, nach freiem Entschluß/ Wählend ein anderes Land [...]/ Sondern wir flohen. Vertriebene sind wir, Verbannte.“<sup>267</sup>

Im weitesten Sinne bezeichnet Exil, so Schlink, „das Leben in der Fremde, das nicht selbst-, sondern fremdbestimmte, das entfremdete Leben“<sup>268</sup>. In seiner Definition des Exils geht dann Schlink allerdings über Greverus' Bild des Exils als Gegenwelt zur Heimat hinaus, wenn er schreibt, Exil sei „eine Metapher für die Erfahrung der Entfremdung, die so existenziell und universell ist, dass sie keinen Ort braucht und auch keine Heimat als Gegenort“<sup>269</sup>. Nicht zuletzt kann dabei das Fremde auch als etwas Zerstörendes gesehen werden. Dies betont Greverus, wenn sie das Fremde in einem menschlichen gegebenen Identifikationsraum und Satisfaktionsraum „Heimat“ als „supra-naturale[n] Einbruch, als Zerstörung, und Gefährdung des ‚Besitzes‘“ oder als einen „Dämon“ bezeichnet.<sup>270</sup>

Bei diesen Versuchen, Exil zu definieren, können zwei Formen desselben unterschieden werden: das konkrete und das abstrakte Exil. Geht es im ersten Fall um einen konkreten Ort, an dem sich aus ihrer Heimat Vertriebene aufhalten, so steht die zweite Form für eine Erscheinung einer Moderne: „Das abstrakte Exil [...] ist Ausdruck einer Erfahrung von Heimatlosigkeit als Bedingung der menschlichen Existenz.“<sup>271</sup> Zum konkreten Exil

<sup>260</sup> Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft?, S. 142.

<sup>261</sup> Ebd., S. 153.

<sup>262</sup> Duden Online Wörterbuch, s. <http://www.duden.de/suchen/dudenonline/Exilant> (zuletzt aufgerufen am 22. 06.2017).

<sup>263</sup> Ebd. In: <http://www.duden.de/rechtschreibung/Exil> (zuletzt aufgerufen am 22.06.2017).

<sup>264</sup> Ebd. In: <http://www.duden.de/rechtschreibung/Exilzeit> (zuletzt aufgerufen am 22.06.2017).

<sup>265</sup> Stange, Ilse u. Kupisch, Tanja: Erhalt und Verlust von Sprache(n) im Migrationskontext, S. 134.

<sup>266</sup> Bzw. jemanden „ins Exil schicken, verbannen“. Duden Online Wörterbuch: In: <http://www.duden.de/rechtschreibung/exilieren> (zuletzt aufgerufen am 22.06.2017).

<sup>267</sup> Brecht, Bertold: *Über die Bezeichnung Emigranten*, S. 226 (Verse: 1, 2, 3, 4 u. 6).

<sup>268</sup> Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 11.

<sup>269</sup> Ebd., S. 11. Vgl. dazu auch Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft?, S. 142f.

<sup>270</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 57.

<sup>271</sup> Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft?, S. 140f.

gehört immer auch die Erfahrung der Fremde. Das Fremde kann dabei auf ganz unterschiedliche Art erlebt werden. Schmitz-Emans zufolge bezeichnet der Begriff u.a. etwa räumlich Fernes und Unbekanntes, kulturell und sprachlich Entlegenes, Exotisches, aber auch Unvertrautes aus dem Nahbereich.<sup>272</sup>

Das *Fremde* steht also immer in Analogie zum *Eigenen*, *Gewohnten*, *Vertrauten* wie auch umgekehrt. So lässt sich auch das Fremde vom Begriff des „Anderen“<sup>273</sup> unterscheiden. Letzteres ist etwas, das sich vom Selben oder vom Ich nur ontologisch oder numerisch unterscheidet, aus übergeordneter Perspektive jedoch gleich erscheint. Das Fremde dagegen ist als etwas zu verstehen, „was jenseits einer Grenze [...] liegt“ oder etwas „Ausgeschlossene[s]“ bezeichnet.<sup>274</sup> Folgt man schließlich Greverus, so könnte Exil eine *Gegenwelt* zu Heimat darstellen.<sup>275</sup> Das Exil als eine solche Erfahrung des Heimatverlustes war lange Zeit ausschließlich so auch ein immer wiederkehrender Topos in der jüdischen Geschichte, ist aber inzwischen zu einer universellen Erfahrung geworden, wie Mittelmann und Neuburger schreiben:

Wenn auch seit biblischen Zeiten jüdische Identität an die Erfahrung des Exils gebunden war, die das Bewusstsein bis in die Moderne hinein geprägt hat, so ist gerade in der Moderne das Exil als Verlust der geographischen und sprachlichen Heimat von einem besonderen jüdischen zu einem allgemeinen menschlichen Charakter geworden.<sup>276</sup>

Im gleichen Kontext schreiben auch Schmid, Lahmann und Steinkrauss, „Geschichten von Auswanderung [seien] fast immer auch Geschichten über Verluste.“<sup>277</sup> Solche Verluste der Heimat würden oft von einem Gefühl begleitet, das man als *Heimweh* bezeichnet. Heimweh drückt, so Blickle, das Bedürfnis nach Heim und Verankerung aus, und die Abwesenheit von Verwurzelung kann dazu führen, dass der Exilant, wie es Blickle ausdrückt, „reduced or damaged“<sup>278</sup> sei. Exil und Heimat stehen auch insofern in einer engen Wechselbeziehung, da, so Greverus, jede Reflexion über den Satisfaktionsraum Heimat erst mit der Verlusterfahrung einsetze.<sup>279</sup>

Anders ausgedrückt: Heimat muss erst verlassen werden oder verloren sein, bevor sie gedacht werden kann.<sup>280</sup> Dies geschieht, wie bereits eingeführt wurde, durch die Trias

---

<sup>272</sup> Vgl. Schmitz-Emans, Monika: *Fremde und Verfremdung – einführende Überlegungen zu Modellen des Lesens*, S. 22.

<sup>273</sup> Bedorf, Thomas: *Die Konjunktur des Fremden und der Begriff des Anderen*, S. 23.

<sup>274</sup> Ebd.

<sup>275</sup> Vgl. Greverus, Ina-Maria: *Der territoriale Mensch*, S. 57.

<sup>276</sup> Mittelmann, Hanni u. Neuburger, Karin: *Konstruktionen von Identität unter den Bedingungen des Exils*, S. 1.

<sup>277</sup> Schmid, Monika S.; Lahmann, Cornelia u. Steinkrauss, Rasmus: *Sprachverlust im Kontext von Migranten und Asyl*, S. 121.

<sup>278</sup> Blickle, Peter: *Heimat*, S. 70.

<sup>279</sup> Vgl. Greverus, Ina-Maria: *Der territoriale Mensch*, S. 56.

<sup>280</sup> Die inhärente Relation zwischen Heimat, Heimatverlust und Heimatdenken führt Greverus folgendermaßen aus: „Solange das Verhältnis von menschlichem Territorialverhalten und einem korrespondierenden Territorium ungestört ist, solange der Einbruch einer ‚Fremde‘ in die Gegebenheit ‚Heimat‘ nicht stattfindet, solange der Mensch sich keiner Desorientierung ausgesetzt sieht, dringt dieser Vorgang als Totalphänomen offensichtlich noch nicht in sein Bewußtsein ein. Er reflektiert nicht über sein spezifisches Territorium, das ihm als etwas ‚Natürliches‘ erscheinen muß. Deshalb geht auch alle Reflexion über Heimat von dem Erlebnis der Fremde, des Fremden oder der Entfremdung aus.“ Greverus, Ina-Maria: *Der territoriale Mensch*, S. 56. Im gleichen Zusammenhang betont Hüppauf: „Heimat entsteht aus der Entfernung, Heimweh gibt es nicht ohne Fernweh. Heimat, haben Ethnologen ein wenig überspitzend gesagt, ist ein Begehren der Nomaden. Wer sie nicht mehr hat, empfindet diesen Ort in der Seele als Leere und entwickelt eine Sehnsucht nach dem Abwesenden.“ Hüppauf, Bernd: *Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes*, S. 117.

von Verlust – Distanzierung – Reflexion. Erst der reellen oder geglaubten Verlust von Heimat ermöglicht somit „das entscheidende Moment der Distanz in dem Sinne, dass hier das unhinterfragte Nahverhältnis aufgelöst wird und damit überhaupt erst zum Thema werden und Reflexion evozieren kann“<sup>281</sup>. In einem ähnlichen Zusammenhang betont Türcke, dass durch die Selbstobjektwahrnehmung das Neugeborene erst erfahre, „wie seine Umgebung sich zu ihm als *objectum* verhält: als Widerstand, der seinem Begehren Grenzen setzt“<sup>282</sup>.

Auf diese Art lerne es durch die Erfahrung von „Grenzen“ und die dadurch bedingte „Abwesenheit“ eines Gegenstandes oder Ortes<sup>283</sup>: „Und erst diese Erfahrung des Anderen, des Außen, des Fremden lehrt das Eigene kennen. Das Eigene ist das Andere des Anderen.“<sup>284</sup> Im Sinne der Interkulturalität könnte man Türckes These folgendermaßen umformulieren: man lernt sich selbst besser durch die Alterität zwischen dem Ego und dem Anderen kennen. Durch den Blick des anderen kommt das Eigene besser zum Vorschein.<sup>285</sup>

Dies kommt Greverus' Entwurf des territorialen Menschen nahe. Dieser ist eine Person, die sich in ihrer Selbsterkenntnis auf Familie und Umgebung verlässt. Er kennt in diesem Zusammenhang keine Selbstständigkeit in seinem Leben, bis zum Moment, wo er das Fremde als eine Bereicherung wahrnimmt, die Koexistenz von Fremdem und Eigenem erfährt und im Fremden keine Bedrohung mehr sieht.<sup>286</sup> So befreit er sich von der Befangenheit der Heimat.<sup>287</sup> Und nicht zuletzt ist dies auch eine Erfahrung, welche die Protagonistin bzw. Vivian der beiden von mir ausgewählten Werke macht.

So beginnt man in der Fremde nicht nur seine Heimat zu schätzen, vielmehr lernt man sich selbst besser kennen. In dem Moment, wo man seine Heimat verlässt oder verliert, entdeckt man eine neue Umwelt in der Fremde. Immer öfter kommt es dabei zu Vergleichen, zwischen dem Eigenen und dem Fremden, ob dies nun bewusst oder unbewusst geschieht. Das Paradoxe dabei ist, dass, je öfter man seine Heimat mit der Fremde vergleicht, das *Heimweh* umso größer wird. Das Positive jedoch ist, dass man endlich Gelegenheit bekommt, seine Heimat und sich selbst besser kennenzulernen. Denn alles, was man von der Heimat kennt, wird als Selbstverständlichkeit verstanden, bis man die Entfernung von ihr erlebt.<sup>288</sup>

---

<sup>281</sup> Gunther, Gebhard; Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken, S. 11.

<sup>282</sup> Türcke, Christoph: Heimat, S. 17.

<sup>283</sup> Ebd.

<sup>284</sup> Ebd., S. 17f.

<sup>285</sup> Dabei soll der Blick des Fremden bzw. Anderen keine Gefahr darstellen, wie er u.a. bei Sartre konzipiert wird: Der Fremde soll nicht als „der das Ich-negierende Subjekt-Andere“, sondern als ein anderes Ich wahrgenommen werden. Um dies mit Bedorfs Worten zu formulieren: „Der Fremde ist der Andere, und dieser [Andere] ist [nichts als] ein anderes Ich.“ Bedorf, Thomas: Die Konjunktur des Fremden und der Begriff des Anderen, S. 28f.

<sup>286</sup> Vgl. Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 385.

<sup>287</sup> Vgl. Schmidt, Thomas E.: Heimat, S. 9. Autoren wie Schlink oder Türcke zeigten bereits, dass der Heimatbegriff nicht nur mit einer glücklichen Vergangenheit verbunden ist, sondern auch mit schlechten Erlebnissen und Erinnerungen. Dazu Türcke: „Auch unter günstigsten Umständen ist die konkrete Heimat keine heile Welt. [...] Heimat wird erst, wo zuvor Schock, Trennung, Beschädigung waren.“ Türcke, Christoph: Heimat, S. 24.

<sup>288</sup> Vgl. Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 56. Vgl. dazu auch Türcke, Christoph: Heimat, S. 24.



In diesem Zusammenhang schreibt Schlink: „Erst aus der Distanz wird das Selbstverständliche erfahrbar – die Atemluft erst in der Atemnot und der Stand und Halt, den die Festigkeit der Erde gibt, erst auf dem Schiff, im Flugzeug oder wenn die Erde bebt.“<sup>289</sup> Auch der senegalesische Schriftsteller Ousmane Sembène schreibt, dass man sich erst, wenn man sich setzen will, an das Vorhandensein des Gesäßes erinnert.<sup>290</sup> Kurz, in der Fremde wird uns alles, was wir zu Hause haben oder von dort kennen, fehlen. Selbst nach Dingen, die wir weniger oder gar nicht mögen, sehnen wir uns im Exil. Beispielsweise kann es vorkommen, dass ein Afrikaner, der in Europa lebt, Sehnsucht nach den staubigen und schlechten Straßen, nach den unaufhörlichen und unerwarteten Besuchen von Familienmitgliedern und Bekannten und sogar nach den gefährlichen Stechmücken, nach der brütenden Hitze oder den vielen Pfützen auf den Straßen bekommt. Gegebenenfalls kann es passieren, dass ein Europäer, der nach Afrika reist, sich nach einiger Zeit nach dem Winter oder nach einem sommerlichen Regen sehnt.

Exil ist oft, jedoch nicht immer, negativ konnotiert. Bei Améry z.B. wird das Exil mit sowohl positiven als auch negativen Bildern assoziiert. Dies spielt auf den komplexen Charakter des Exils an und führt wieder zur gegenseitigen Beziehung zwischen Exil und Heimat zurück. In der Tat kann Exil zugleich Entwurzelung, Elend und Überlebenskampf sein, vor allem auf der kulturellen und sprachlichen Ebene.<sup>291</sup> Nicht zuletzt erleben Exilanten in der Fremde Unsicherheit, Bedrohung, Ausgeschlossenheit und das „Unheimliche“ einer nur scheinbaren Heimat.<sup>292</sup> In der Tat gehört im Vordergrund die *Assimilation* zu den Schwierigkeiten im Exil: Neue kulturelle und sprachliche Identität müssen alle Exilanten im Exil erfahren.<sup>293</sup> Mit anderen Worten: Exilanten müssen lernen, in linguistischer Isolation zu leben, die öffentliche Funktion der Sprache aufzugeben und ihre Identität unter den Bedingungen des Exils neu zu konstruieren.<sup>294</sup>

<sup>289</sup> Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 24. Bei dieser Betonung der Affinität von Heimat, Raum, Zeit und Distanz erkennt aber Schlink einen weiteren Aspekt des Heimatdiskurses: Die Kopplung von Heimat und Modernität. Für ihn entsteht Heimatlosigkeit bzw. das Heimweh sogar ohne Bewegung des Einzelnen, und zwar durch Erinnerungen oder Projektionen: „Aber auch wenn man nicht weg ist, nährt sich das Heimatgefühl aus Fehlendem, aus dem, was nicht mehr oder noch nicht ist. Denn die Erinnerungen und Sehnsüchte machen die Orte zur Heimat.“ Ebd., S. 32. So lebt z.B. der Ostdeutsche, der „sich in einem Gemisch von Erinnerung und Sehnsucht“ befindet, im Exil, während die Westdeutschen sich in den neuen Ländern im Exil fühlen und sich kontinuierlich nach ihren „entrückten Heimat“ bzw. „den alten Ländern“ sehnen. Ebd., S. 32f.

<sup>290</sup> Ursprünglich heißt es im Französischen: „On ne reconnaît la valeur des fesses que lorsque vient le moment de s’asseoir.“ Ousmane, Sembène: *Ô Pays, mon beau peuple*, S. 44.

<sup>291</sup> Auf den sprachlichen Überlebenskampf verweist bereits der Titel der Monographie von Deutsch-Kron, Inge: *Emigranto. Vom Überleben in fremden Sprachen*. Problematisiert werden dabei die auftretenden Schwierigkeiten beim Sprachwechsel im Exil (aus existentiellen Gründen) deutscher und österreichischer Emigranten, vor allem bei älteren Schriftstellern und Wissenschaftlern wie auch deren „Resistenz“ gegenüber diesem aufgezwungenen Sprachwechsel. Vgl. dazu dies.: Ebd., S. 84.

<sup>292</sup> Conterno, Chiara u. Busch, Walter: Vorwort, S. 9.

<sup>293</sup> Vgl. Schneider Handschin, Esther V.: „Seine wirkliche Heimat ist der Geist“, S. 24f. Daraus entsteht bei vielen die Identitätskrise bzw. Identitätskrisen, wie z.B. bei Hermann Broch. Vgl. ebd., S. 28.

<sup>294</sup> Vgl. Mittelman, Hanni u. Neuburger, Karin: Konstruktionen von Identität unter den Bedingungen des Exils, S. 2.



Dennoch ist Exil nicht nur ein Ort der Entwurzelung, sondern auch der künstlerischen Produktion.<sup>295</sup> Und nicht zuletzt ist es „der Katalysator für die Schreibtätigkeit“<sup>296</sup> und ein Ort zur Reflexion über Heimat<sup>297</sup> oder ein Ort der künstlerischen „Neuschöpfung“.<sup>298</sup> Schröder merkt dazu an, dass „[f]ast alle Exilschriftsteller[] eint, daß sie über die Heimat schreiben als das Verlorene – unter dem Ort, Kultur, Sprache und Gesellschaft subsumiert wird – und von dem eben so viel Gefahr ausgeht, wie sich Sehnsucht darauf richtet.“<sup>299</sup> Und wieder taucht hier, diesmal im Kontext des Schreibens, die Wechselbeziehung von Exil und Heimat auf: „Um zu einem Verständnis über das Exil zu gelangen, gilt es sich auch mit eben diesem Verlorenen, der Heimat, auseinanderzusetzen.“<sup>300</sup> Das Exil wird somit zum *Impuls* des Schreibens und für manche sogar zur nötigen Voraussetzung zu diesem. Für Kafka z.B. ist Schreiben unmöglich ohne eine Art von Exil.<sup>301</sup> Exil ist hier Dissidenz, weil es bedeutet, sich zu entwurzeln.<sup>302</sup> Und dies führe, so Capano, nicht zuletzt zu der paradoxen Situation, dass das Exil selbst zur Heimat wird:

Die Aporie zwischen der Nicht-Aufnahme des Fremden seitens eines Gastlandes und der Unmöglichkeit, ihn in sein Land zurückzubringen, schafft eine noch nie dagewesene Figur des absolut Fremden, der in einer Heimat lebt, die keine ist, in einer Exilheimat, einer Heimat ohne Heimat. Diese Heimat ist prekär und provisorisch, oft ist es der Raum, auf dem der/die Verbannte gezwungen ist zu leben, ohne dort wirklich bleiben zu können oder sich heimisch zu fühlen. So wird es im Raum der Exilheimat unmöglich, so unterschiedliche Orte zu trennen wie es Exil und Heimat sein müssten.<sup>303</sup>

Für Türcke geschehen die Exilerfahrung und das Erkennen aber nicht nur in einem modernen Kontext. Vielmehr sei insbesondere das abstrakte Exil eine Grunderfahrung des menschlichen Daseins. So z.B. im Falle des Paradieses. Erst im Nachhinein werde das verlorene Paradies zum Paradies. Adam und Eva werden sich nach dem Verlust des Paradieses ihrer Nacktheit bewusst, und „treten [so] aus der Unbefangenheit heraus in die Reflexion“<sup>304</sup>. Doch wenn nun die Eingewöhnung in der Fremde nicht recht gelingen will, wie im Fall von Vivians Vater, einem Rechtsanwalt, gelingt es auch nicht, eine zweite Heimat zu schaffen. Dadurch wird der Nicht-Integrierte auch kein neues Leben in der Fremde beginnen können. So wird er zum Gefangenen seiner Vergangenheit, statt diese durch Schreiben oder Reflexion zu meistern.<sup>305</sup> Nichtsdestoweniger kann, wie bereits angedeutet, Exil auch etwas Produktives sein. Dies trifft insbesondere auf die sogenannten *Exilautoren* zu, deren Erfahrungen Grundlage eines großen Literaturkorpus bilden:

Die Exilheimat, in die man verschlagen wurde, ist nicht einfach da, sie ist etwas zu Realisierendes, das sich aus *Umschreibungen* der fremd erhaltenen Realität ergibt. Die Exilheimat existiert nur in

<sup>295</sup> Vgl. Perrone Capano, Lucia: Exilheimat, S. 19f.

<sup>296</sup> Ebd., S. 19.

<sup>297</sup> Vgl. ebd., S. 25.

<sup>298</sup> Conterno, Chiara u. Busch, Walter: Vorwort, S. 11.

<sup>299</sup> Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft?, S. 142.

<sup>300</sup> Ebd.

<sup>301</sup> Vgl. Neuburger, Karin: Exil, Identität, Ethik, Politik und Kafka, S. 134.

<sup>302</sup> Vgl. Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft?, S. 142f.

<sup>303</sup> Perrone Capano, Lucia: Exilheimat, S. 19.

<sup>304</sup> Türcke, Christoph: Heimat, S. 13.

<sup>305</sup> Vgl. Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung, S. 1628.

den Ruinen, doch diese Fragmentierung ist nicht nur Katastrophe, sie kann auch zum schöpferischen Impuls werden. [...] Neben Trauma, Verlust und Schmerz gibt es demnach auch die Sehnsucht- und Glückstöne einer erlebten Vergangenheit oder Übergänglichkeit des Lebens.<sup>306</sup>

Die Feststellung, dass Exil auch produktiv sein kann, gilt nicht nur für inhaltliche Aspekte der Exilliteratur. Sie gilt (und das ist insbesondere für Vivian relevant) für das große Kreativitätspotential einer im Exil erworbenen Mehrsprachigkeit. Bischoff, Gabriel und Kilchmann schreiben dazu Folgendes:

Phänomene des Sprachwechsels und der Mehrsprachigkeit erscheinen [...] als Momente, in denen Sprache produktiv in Bewegung gerät, sei es, dass Wendungen oder Bilder der Erstsprache auf eine neue Weise reflektiert und transformiert werden oder dass Mischformen infolge unbewusster Prozesse entstehen oder auch bewusst ästhetisch gestaltet werden.<sup>307</sup>

Wenngleich mein Hauptinteresse nicht auf der Exilthematik liegt, ist der Exilbegriff von großer Relevanz für mein Thema. Denn er ist, wie bereits dargelegt, ein zu *Heimat* reziproker Begriff.<sup>308</sup> Die hier geführte Diskussion zur Heimat kann also nur verständlich sein, wenn deren Gegenstück, das Exil, in seinen Grundzügen definiert wird. Im Folgenden werde ich nun versuchen zu beschreiben, wie Heimat durch Sprache konstruiert werden kann. Damit knüpfe ich in einigen Aspekten wieder an die Exilthematik an, weil bei vielen Exilautoren der Versuch, die alte Heimat durch Sprache zu konservieren, ausgemacht werden kann.

## 2.6. Heimat durch Sprache

In diesem Kapitel möchte ich die enge Beziehung von Heimat und Sprache diskutieren. Denn Heimat, so eine meiner Hypothesen, kann durch Sprache geschaffen werden. Gleichzeitig kann Sprache unter den Bedingungen des Exils selbst Heimat sein. Viele meiner Bemerkungen in diesem Kapitel werden sich deshalb auf Fragen des Exils beziehen. In der Tat ist der Versuch, Heimat durch Sprache zu schaffen oder zu erhalten, eine wichtige Erfahrung vieler Exilanten. Das betrifft zum einen das Festhalten an der Sprache der „alten“ Heimat, um damit auch Letztere zu bewahren. Aber es betrifft auch den Versuch, sich eine möglicherweise neue Heimat durch Spracherwerb zugänglich zu machen. Denn nicht selten ist die Exilerfahrung auch eine Erfahrung der Sprachlosigkeit, da nur durch Kommunikation Identifikation mit einer Umgebung und Integration in diese möglich zu sein scheint. Auf diese Sprachlosigkeit im Exil verweist Améry, wenn er schreibt:

Gesichter, Gesten, Kleider, Häuser, Worte... waren Sinneswirklichkeit, aber keine deutbaren Zeichen. Ich wankte durch eine Welt, deren Zeichen mir so uneinsichtig blieben wie die etruskische Schrift. Anders jedoch als der Tourist, für den dergleichen eine pikante Verfremdung sein mag, war ich angewiesen auf diese Welt von Rätseln.<sup>309</sup>

<sup>306</sup> Conterno, Chiara u. Busch, Walter: Vorwort, S. 11f.

<sup>307</sup> Bischoff, Doerte; Gabriel, Christoph u. Kilchmann, Esther: Sprache(n) im Exil, S. 24f.; siehe dazu auch Gelber, Mark H.: Multilingualism in the Life Writing of Exile and Survival: Stefan Zweig, Fanya Gottesfeld Heller, Ruth Klüger, S. 211-230.

<sup>308</sup> Vgl. Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft?, S. 153.

<sup>309</sup> Améry, Jean: Wieviel Heimat braucht der Mensch?, S. 82. Die Aneignung der Fremde scheint dadurch zu geschehen, dass es dem (noch) Fremden zur Notwendigkeit wird, Sprache und Zeichen seiner (neuen) Umwelt zu verstehen.

Wenn Améry hier das Angewiesensein auf das allmähliche Verstehen der fremden Zeichen hervorhebt, so handelt es sich um eine Akkulturation als „prozesshafte Annäherung an die Kultur und Sprache des fremden Landes“, das „ein offenes und dynamisches Konzept der wechselseitigen Selbst- und Fremdbestimmung“ ist.<sup>310</sup> In einem ähnlichen Zusammenhang hebt auch Zymner in seinen Studien zu Funktionen der Lyrik hervor, dass jedes Phänomen erst durch die Sprache existiert, und dass die Sprache erst dazu beiträgt, die reale Welt zu kommunizieren und dabei existent zu machen.<sup>311</sup> Auch Mittelmann und Neuburger betonen hierzu, dass jede kulturelle Zugehörigkeit sich vor allem durch die Sprache äußert.<sup>312</sup> Die Soziolinguistik hat uns in diesem Kontext vor Augen geführt, dass Sprache und Identität in einer engen Wechselbeziehung stehen oder sogar voneinander abhängen.<sup>313</sup> Denn die Herausbildung von Identität als soziales Konstrukt findet über die Sprache und in der Kommunikation statt.<sup>314</sup> Und nicht zuletzt kann Sprache auch Auskunft über die Herkunft einer Person geben, so dass die Assoziation von Sprache und Heimat nicht mehr fern liegt.

Die Verbindung von *Heimat*, *Sprache* und *Identität* zeigt sich demnach auch bei den meisten deutschsprachigen Exilautoren/-autorinnen. So sagt etwa Günther Anders über das „Stammeldasein“ der (deutschen) Exilierten in der Fremde in seinen Tagebüchern, dass die deutsche Sprache das „einzige unraubbare [Kultur-]Gut, das einzige Stück Zuhause“<sup>315</sup> im Ausland sei. Dabei werden, wie Utsch es erwähnt, der „(Mutter-)Sprache [...] existenzielle Funktionen zugeschrieben“<sup>316</sup>: Sie ersetzt im Exil den „gleichermaßen metaphorisch und konkret zu lesenden verschollenen Besitz, die verlorene Heimat, die vermisste Mutter“<sup>317</sup>. So bekommt die Sprache eine metaphysische Funktion, wie es z.B. Weisgerber ausdrückt. Nach ihm wird die Muttersprache zur „Trägerin und Vermittlerin des einem Volke gemeinsamen Weltbildes“<sup>318</sup> und bekommt damit eine metaphysische Funktion. Und bei Klaus Mann sei, so Utsch, die fremde Sprache sogar eine „Gefängnismetapher“.<sup>319</sup>

Ähnliches unterstreicht auch Döblin, wenn er schreibt, dass die „[Mutter-]Sprache nicht [nur] ›Sprache‹“, also nicht nur technisches Mittel zur Kommunikation sei, „sondern Denken, Fühlen und vieles andere mehr. Sich davon ablösen? Aber das heißt mehr, als sich die Haut abziehen, das heißt sich ausweiden, Selbstmord begehen.“<sup>320</sup> Tatsächlich kann nach Maimann Sprachlosigkeit zum zentralen Problem der Exilerfahrung werden,

<sup>310</sup> Delfau, Caroline: Zwischen den Welten, S. 39.

<sup>311</sup> „Ohne Sprache gäbe es alles und weiter nichts.“ Zymner, Rüdiger: Funktionen der Lyrik, S. 8.

<sup>312</sup> Vgl. Mittelmann, Hanni u. Neuburger, Karin: Konstruktionen von Identität unter den Bedingungen des Exils, S. 2.

<sup>313</sup> Vgl. Betten, Anne: „Aber die Schwierigkeit hier war nun eben das Schreiben“, S. 34.

<sup>314</sup> Vgl. Derrida, Jacques: Die Einsprachigkeit des anderen oder die ursprüngliche Prothese, S. 30. Ein breites Aperçu zur wechselseitigen Relation zwischen Sprache und Identität bietet auch Derrida in Derrida, Jacques: Grammatologie, S. 43-87. Siehe dazu auch Napakou, Bantchin: Transculturalité et universalité des droits de l'homme, S. 27f.

<sup>315</sup> Anders, Günther: Die Schrift an der Wand, S. 91.

<sup>316</sup> Utsch, Susanne: „In einer fremden Sprache gestalten kann man nicht“, S. 37.

<sup>317</sup> Ebd. In diesem Zusammenhang spricht Utsch von einer „emotionale[n] Bindung in Form einer schicksalhaften Zugehörigkeit“ bei „den Sprachbeschreibungen der Exilintellektuellen“ bzw. der Exilautoren/-autorinnen. Ebd., S. 40.

<sup>318</sup> Vgl. Weisgerber, Johann Leo: Die Zusammenhänge zwischen Muttersprache, Denken und Handeln, S. 118.

<sup>319</sup> Utsch, Susanne: „In einer fremden Sprache gestalten kann man nicht“, S. 41.

<sup>320</sup> Döblin, Alfred: Als ich wiederkam, S. 303.

und um dem zu begegnen, reichen Reaktionen der Exilanten auf ihr Exil von der (teilweisen) Aneignung der neuen Sprache bis hin zum Festhalten am Deutschen als Heimatersatz.<sup>321</sup> Auch Greverus behauptet, eine wichtige Komponente von Literaturen des Exils sei die des Identitätsverlusts, welcher durch „Sprachlosigkeit“ bzw. „durch das Fehlen der vertrauten Kommunikation mit der ‚Eigenwelt‘“<sup>322</sup> zustande kommt.

Utsch zufolge haben zahlreiche „Intellektuelle und Schriftsteller“<sup>323</sup>, deren Exil um 1933 aus Angst vor oder Protest gegen die nationalsozialistische Diktatur begann, [...] das deutsche Idiom auch nach ihrer Flucht aus Deutschland beibehalten“<sup>324</sup>. Sie hielten das „Bewahren der deutschen Sprache“<sup>325</sup> für etwas Normales und Regelrechtes, wie es etwa von Bloch<sup>326</sup> betont wird, und gingen sogar davon aus, dass sie dazu verpflichtet seien, weil für sie die deutsche Sprache das einzige kulturelle Erbe war, das ihnen blieb.<sup>327</sup> Dies ist z.B. der Fall von Vivians Vater in Zweigs Roman, wie es später gezeigt werden wird. Dabei gilt die deutsche Heimat als etwas Tragbares.

Stellte man Emigranten nach ihrer Rückkehr in ihre Heimat Israel die Frage, woran es liegt, dass sie nach 60 Jahren der Emigration und dem in Deutschland Erlebten immer noch Deutsch sprächen, antworteten sie stets, dass Sprache, Identität und Heimat untrennbar verbunden seien.<sup>328</sup> Dabei fungiert die deutsche Sprache für viele Exilanten bzw. jüdisch-deutschen Schriftstellerinnen und Schriftsteller als „das genuine Idiom“<sup>329</sup>. Im ähnlichen Zusammenhang bezeichnet Braese die Exilerfahrung des Sprachverlusts bzw. -erhalts als eine „Herausforderung, nicht aus der deutschen Gesellschaft ausgeschlossen zu sein und von jeglicher Teilhabe an einer Kultur deutscher Sprache“<sup>330</sup>. Hauptantwort auf diese große und riskante Herausforderung sei, so Braese, der Zionismus:

Deutschland verlassen, nach Palästina immigrieren, die hebräische Sprache lernen und ihren Gebrauch fortwährend verbessern, eine neue Gesellschaft und einen neuen Staat aufbauen, schließlich das europäische bzw. das deutsche kulturelle Erbe daraufhin kritisch prüfen, was von ihm nützlich und brauchbar unter veränderten Bedingungen sein könnte. Die entschiedene Kritik des Zionismus an der ‚Assimilation‘, ihre kulturellen Produkte eingeschlossen, musste jedoch

<sup>321</sup> Vgl. Maimann, Helene: Sprachlosigkeit, S. 31f.

<sup>322</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 385.

<sup>323</sup> Dazu zählen u.a. Lion Feuchtwanger, Ernst Bloch, Bertolt Brecht, Alfred Döblin und Heinrich Mann. Bertolt Brecht z.B. beschreibt das Exilland in seinem Gedicht *Über die Bezeichnung Emigranten* nicht als ein „Heim“ (Vers 7), sondern nur als ein vorläufiges Gastland. So heißt es: „Immer fand ich den Namen falsch, den man uns gab: Emigranten. / [...] Wanderten wir doch auch nicht / Ein in ein Land, dort zu bleiben, womöglich für immer. [...] / Und kein Heim, ein Exil soll das Land sein, das uns da aufnahm“ (Verse 1; 4; 5; 7; Brecht, Bertold: *Über die Bezeichnung Emigranten*, S. 226). Feuchtwanger seinerseits behauptet kategorisch, dass man in einer fremden Sprache weder dichten noch gestalten kann (vgl. ders.: Die Arbeitsprobleme des Schriftstellers im Exil, S. 678). Auf Lion Feuchtwanger bezieht sich auch Utsch bei ihrer Auseinandersetzung mit den drei im Heimatdiskurs untrennbaren Konzepten *Heimat*, *Exil* und *Sprache* (vgl. Utsch, Susanne: „In einer fremden Sprache gestalten kann man nicht“, S. 36f.). Diese radikale Stellungnahme gegenüber der Fremdsprache und die starke Verbundenheit mit der deutschen Sprache ist auch bei manchen auf Deutsch schreibenden Autoren und Autorinnen mit tschechischer Herkunft, wie z.B. Ota Filip und Jiří Gruša, zu bemerken. Vgl. Cornejo, Renata: Heimat im Wort, S. 167-197 u. S. 391-406.

<sup>324</sup> Utsch, Susanne: „In einer fremden Sprache gestalten kann man nicht“, S. 29.

<sup>325</sup> Ebd.

<sup>326</sup> Vgl. Bloch, Ernst: Zerstörte Sprache – zerstörte Kultur, S. 279.

<sup>327</sup> Vgl. Anders, Günter: Die Schrift an der Wand, S. 91.

<sup>328</sup> Vgl. Betten, Anne: „Aber die Schwierigkeit hier war nun eben das Schreiben“, S. 35.

<sup>329</sup> Braese, Stephan: Deutsche Sprache, jüdisches Exil – Optionen von „Identität“ nach 1933, S. 8.

<sup>330</sup> Ebd., S. 9.

jenen Juden, die explizitere Möglichkeit suchten, ihr kulturelles Deutschtum zu beschützen und zu bewahren, den Zugang zum Zionismus unweigerlich erschweren.<sup>331</sup>

Im postkolonialen Diskurs wird allerdings, wie Utsch schreibt, die starke Verbindung von Sprache und Heimat und implizit von Sprache und Identität in den 1920er- und 1930er-Jahren (und auch im Exil nach 1933) als eine „Überbewertung und Hypostasierung von Muttersprache“ bezeichnet, „die quasi reflexhaft“ sowohl auf die „hohe emotionale Bewertung des deutschen Idioms“ wie auf die „Ablehnung von Zweisprachigkeit und Sprachwechsel im Exil“ verweise.<sup>332</sup> Auch sei die deutsche Sprache von den Deutschen zur Zeit des Nationalsozialismus als ein Instrument der aggressiven Ausgrenzung der Juden in Anspruch genommen worden, was zur Ideologie von „Blut und Boden“ beitragen sollte.<sup>333</sup> Denn Heimat als „one’s own farmstead“, als Inbegriff von „identity“ und geradezu als „a sense of belonging“ definiert, benötigt Schutz vor den Nicht-Zugehörigen.<sup>334</sup> Eben in diesem Sinne meint Blickle, dass

[T]he defensive structures of a self and of a Heimat fulfill the same purpose: they provide a sense of ontological security at the expense of those who are not given access because they might threaten this small world – women, Jews, transient workers, those who do not speak the local dialect.<sup>335</sup>

In diesem Kontext erhält die Identität stiftende Funktion der Sprache rassistische Züge. Denn so wurde der Ausschluss der Juden aus der deutschen „Volksgemeinschaft“<sup>336</sup> begründet. Dazu Braese:

[A]uch wenn das ganze monströse Argument sich im Prinzip als ein ‚kulturelles‘ ausgibt, darf nicht der ihm immanente, konstitutive Rassismus übersehen werden: die Unfähigkeit der Juden, Deutsch zu lernen, ist konzeptualisiert als ein biologisches Dispositiv, unveränderbar durch die Entscheidung des menschlichen Subjekts selbst. Der Ausschluss der Juden aus der deutschen ‚Volksgemeinschaft‘ ist begriffen nicht als eine politische Haltung, sondern als die unausweichliche Konsequenz eines biologischen Faktums. Ihre Unzugehörigkeit ist unhintergebar bewiesen durch ihre Unfähigkeit, deutsch zu sprechen. Wenn ein Jude trotzdem deutsch spricht, lügt er – unweigerlich.<sup>337</sup>

In diesem Zusammenhang wird auch betont, dass – durch den im Exil adoptierten „kulturellen Monolingualismus“ mancher (deutschen und österreichischen) Exilautoren gegenüber dem Sprachwechsel bzw. dem „*Code-switching*“ – „Sprache und Territorium“ bzw. *Sprache* und *Boden*, *Sprache* und *Nation* oder *Sprache* und *Kultur* in der NS-Herrschaft eng miteinander verknüpft gewesen seien.<sup>338</sup> Nach Bischoff, Gabriel und Kilchmann sei diese Entwicklung „im Topos ‚Sprache als Heimat‘ ablesbar“<sup>339</sup>, und der Aufruf von Exilautoren, das Deutsche im Exil zu bewahren, drücke den Wunsch aus, der Deformierung des Deutschen durch die Nationalsozialisten entgegenzuwirken.<sup>340</sup> So werden

<sup>331</sup> Ebd.

<sup>332</sup> Utsch, Susanne: „In einer fremden Sprache gestalten kann man nicht“, S. 49.

<sup>333</sup> Vgl. Bischoff, Doerte; Gabriel, Christoph u. Kilchmann, Esther: Sprache(n) im Exil, S. 11f.

<sup>334</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 78.

<sup>335</sup> Ebd.

<sup>336</sup> Braese, Stephan: Deutsche Sprache, jüdisches Exil – Optionen von ‚Identität‘ nach 1933, S. 8.

<sup>337</sup> Ebd., S. 8.

<sup>338</sup> Bischoff, Doerte; Gabriel, Christoph u. Kilchmann, Esther: Sprache(n) im Exil, S. 17.

<sup>339</sup> Ebd. Zu dem Wechselbezug zwischen Heimat und Sprache schreibt Blickle, dass Sprache nicht nur als ein unentbehrliches Element des deutschen Heimatbegriffs fungiert, sondern vielmehr gleicht diese der Heimat: „Language is, nevertheless, an essential element of a German Heimat. Heimat is, in fact, so intimately connected to its language that when its property claims are stripped away, one may say [...] that language is Heimat.“ Blickle, Peter: Heimat, S. 139. Dabei bezieht er sich u.a. auf Peter Handke, Christa Wolf, Martin Heidegger und Heinrich Heine.

<sup>340</sup> Vgl. Bischoff, Doerte; Gabriel, Christoph u. Kilchmann, Esther: Sprache(n) im Exil, S. 17.



insbesondere Deutsch-Juden als Bewahrer der deutschen Sprache und Kultur auf „fremdem Boden“<sup>341</sup> betrachtet, denn sie sind trotz des in und durch Deutschland Erlebten dessen Sprache treu geblieben.

Doch deren Einstellung verweise, wie Mittelman und Neuburger schreiben, nicht nur auf die Verbundenheit dieser Exilanten mit Deutschland als (ehemaliger) Heimat und damit auf den Zusammenhang zwischen Sprache und Identität. Darüber hinaus spiele sie auf die Rolle der Sprache in der Kunst an. Denn Exil, insbesondere das deutsch-jüdische Exil, sei eine „Schlüsselerfahrung für neue Konzepte in der Kunst, die allerdings zu einer Neubewertung des territorialen Kunstbegriffs führte. Dabei wurde das Exil als eine künstlerisch bereichernde Erfahrung aufgewertet und der Kunst neue Möglichkeiten geöffnet.“<sup>342</sup>

Tatsächlich scheint es auch kaum möglich zu sein, im Exil die in der Kindheit erworbene Sprache aufzugeben oder völlig zu vergessen, selbst wenn diese nur wenig gesprochen oder gar verleugnet werde, wie es z.B. – so Bischoff, Gabriel und Kilchmann – von Ben-Chorin betont wurde.<sup>343</sup> Dennoch ist festzustellen, wie oben angeführt, dass viele Deutsch-Juden selbst im Exil der deutschen Sprache als ihrer Muttersprache treu geblieben sind, indem sie sich radikal dem Lernen der Sprache des Exillands verweigerten. Dazu Braese: „Auch wenn die deutschen Schriftsteller und ihre Bücher aus ihrem Heimatland vertrieben worden seien, so repräsentierten sie doch nachdrücklich dieses Land, seine Kultur und in seiner Kultur das glorreiche Erbe seiner spezifischen Werte.“<sup>344</sup> So nehmen Emigranten und Exilierte „das geistig und kulturell Erworbene [mit], sie nehmen ihre Sprache [...] mit und retten sich damit ein Stück Heimat“<sup>345</sup>. Und so würden Heimat oder Territorium „zunächst und vorherrschend in der sozialen Kommunikation erlebt“<sup>346</sup> – eine Aussage, die neuere Autoren dahingehend weiterführen, Heimat als „medial transportierte Inszenierung“<sup>347</sup> zu verstehen.

All dies verdeutlicht, in welchem engem Bezug Exil, Sprache und Heimat zueinander stehen. In diesem Kontext sagte einmal Thomas Mann während eines Interviews in den USA voller Stolz: „Where I am, is Germany.“<sup>348</sup> Für Klaus Mann ist Deutschland und seine Kultur *tragbar*<sup>349</sup> und kann von einem Exilanten mitgenommen werden. Dagegen jedoch schreibt der französische Kulturwissenschaftler Cuche, dass es nicht möglich sei, eine Kultur wie Gepäck mitzunehmen und in ihrem Ursprungszustand zu konservieren. Das, was reise, seien Individuen, und diese seien, aufgrund ihrer Migration, gezwungen sich anzupassen und sich weiterzuentwickeln. Dabei treffen sie auf andere Individuen

---

<sup>341</sup> Ebd.

<sup>342</sup> Mittelman, Hanni u. Neuburger, Karin: Konstruktionen von Identität unter den Bedingungen des Exils, S. 2.

<sup>343</sup> Vgl. Bischoff, Doerte; Gabriel, Christoph u. Kilchmann, Esther: Sprache(n) im Exil, S. 14. Ausführlich zum unmöglichen Verderben der ersten oder zweiten Muttersprache siehe Meisel, Jürgen M.: Second language acquisition in early childhood, S. 5-34.

<sup>344</sup> Braese, Stephan: Deutsche Sprache, jüdisches Exil – Optionen von ‚Identität‘ nach 1933, S. 9.

<sup>345</sup> Hinck, Walter: Heimatliteratur und Weltbürgertum, S. 43.

<sup>346</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 385.

<sup>347</sup> Waldher, Karin: Wo die Heimat ist, S. 19.

<sup>348</sup> Aus dem Interview mit Thomas Mann in der *New York Times*, 22. Februar 1938, zitiert nach Braese, Stephan: Deutsche Sprache, jüdisches Exil, S. 9.

<sup>349</sup> Vgl. Mann, Klaus: Die Sammlung, S. 1.



aus anderen Kulturen, und aus solchen Kontakten von Individuen verschiedener Kulturen entstünden neue kulturelle Realitäten.<sup>350</sup>

Positive Veränderungen durch die Begegnung von Kulturen scheinen mir jedoch nur dann möglich, wenn die Migranten selbst dazu beitragen, sich mit dem *Anderen/Fremden* auszutauschen, so wie im Fall der Protagonistin Vivian. Ansonsten kommt es nicht zur Bereicherung der Sprache bzw. Kulturbereicherung oder, in Hincks Worten, zur „Welterweiterung“<sup>351</sup>, und die Begegnung bleibt nicht produktiv. Denn erst der Akkulturationsprozess generiert dieses Phänomen der Welterweiterung. Darauf wird dann, im Idealfall, Fremde zur Heimat. So spricht Greverus im ähnlichen Kontext von der „Aneignung eines neuen, satisfaktionierenden Territoriums und seine[r] literarische[n] Reflexion“<sup>352</sup>. Eine solche Raum aneignende, „territoriumsbezogene Dichtung“<sup>353</sup> stellt eine der von Greverus genannten sieben Kategorien der Exilliteratur dar und lässt sich auf das Schreiben von Stefanie Zweig anwenden.

Die Aussage einer Entwicklung der Kultur durch den Kontakt mit dem Fremden relativiert, was die Sprache selbst betrifft, Aussagen, wie z.B. die Braeses, nach denen man von einer „Ethnifizierung“<sup>354</sup> insbesondere der deutschen Sprache oder von einer ethnischen Homogenität sprechen könne. Damit wird auf ein Charakteristikum der deutschen Literatur angespielt, demnach die deutsche Literatur ein „auf geheimnisvolle Weise genuiner Ausdruck von Deutschtum sei [...]“<sup>355</sup>. Denn die deutsche Kultur sei „vom Narrativ der Einheit, der Linearität, der Geschlossenheit und der Harmonie“<sup>356</sup> geprägt. Bei diesem Prozess<sup>357</sup> der „Regionalisierung“ oder der „künstlerischen Verkleinerung“ von Literatur bzw. von Kultur werde *Sprache* als *Eigentum* wahrgenommen, wodurch die Möglichkeiten von deren Veränderung durch Kulturkontakt im Exil begrenzt seien.<sup>358</sup>

Jedoch stellte bereits der französische Philosoph Derrida eine solche Sprachauffassung als (Sprach-)Besitz in seinen Studien zur Grammatologie in Frage. Derrida zufolge ist die Vorstellung, nach der die Sprache dem Sprecher gehöre, und nicht umgekehrt,

---

<sup>350</sup> Bzw. „La culture n’est pas un bagage qu’on pourrait transporter avec soi quand on se déplace. [...] Ce qui se déplace en réalité, ce sont des individus; et ces individus du fait même de leur migration, sont amenés à s’adapter et à évoluer. Ils vont rencontrer d’autres individus appartenant à des cultures différentes. Et de ces contacts entre individus de cultures différentes vont émaner de nouvelles élaborations culturelles.“ Cuche, Denys: La notion de culture dans les sciences sociales, S. 106.

<sup>351</sup> Hinck, Walter: Heimatliteratur und Weltbürgertum, S. 45.

<sup>352</sup> Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch, S. 387.

<sup>353</sup> Ebd.

<sup>354</sup> Braese, Stephan: Deutsche Sprache, jüdisches Exil – Optionen von „Identität“ nach 1933, S. 8.

<sup>355</sup> Ebd., S. 10.

<sup>356</sup> Ebd.

<sup>357</sup> Köstlin, Konrad: Die Regionalisierung von Kultur, S. 25. Es ist die Rede von einem „Prozeßcharakter“, denn es geht dabei vor allem um „Produktion“ und „Intention“; um eine ambitionierte „Verkleinerung“ von Kultur (ebd.). Aus dieser Segmentierung entsteht ein „begrenzter Kulturraum“ (ebd.). So verliert der Begriff Kultur seine „universale Neutralität“ und gilt als eine „Selbstverständlichkeit“ (ebd.). Und damit heißt Kultur nur „einzelne Teile, die zur Unterscheidung“ und „Bestimmbarkeit der Region“ verwendet werden (ebd., S. 26). Kultur bestimmt also Region. Nun aber handelt es sich um eine „räumliche Begrenzung der Region“ (ebd., S. 28); so erzeugt dieser Vorgang der „Grenzziehung“ der Volkskultur gesellschaftliche und regionale Ungleichheit sowohl den „anderen Territorien“ gegenüber als auch innerhalb einer Region. Ebd., S. 27.

<sup>358</sup> Ebd. Unter „Regionalisierung“ oder „künstlerischer Verkleinerung“ von Kultur ist konkret die „Festlegung von Kultur auf einen begrenzten Raum – Region genannt“ zu verstehen.

falsch. Denn Sprache sei kein *Eigentum*; sie gehöre *niemandem*, sie sei nur was sie ist: Sprache. Aus dieser Perspektive behauptet Derrida, dass er nur eine Sprache hat, die aber nicht die seine sei, da sie ihm nicht gehöre.<sup>359</sup> Geht man nun davon aus, dass Sprache und Heimat in ihrem Verbund betrachtet werden müssen, so kann man Derridas These dahingehend weiterführen, dass auch Heimat *niemandes Eigentum* sei.

Im Zusammenhang mit der Sprache seien, so Schmidt, bei Exilanten zwei zueinander paradoxe Tendenzen zu beobachten. Stange und Kupisch sprechen deshalb von „Erhalt und Verlust von Sprache(n)“<sup>360</sup> im Exilkontext. Denn die Tatsache, dass manche Exildeutsche sich förmlich an ihre Muttersprache klammern, sei ein Zeichen von kleinbürgerlichem Konservatismus, wohingegen der „assimilatorische Übereifer“<sup>361</sup> anderer eben zu einem raschen Verlust der Muttersprache führe. Die aktive Bemühung um den Spracherhalt, wie sie bei zahlreichen Exilanten sowie bei den zweisprachigen französisch-deutschen Erwachsenen beobachtet werden kann, könnte zu einem Sprachverlust führen, da sich Sprachen nämlich gegenseitig beeinflussen.

Aspekte im Zusammenhang mit *Sprache und Heimat* sind bei meiner Dissertation äußerst relevant, insbesondere wegen der Idee, dass durch Sprache Heimat bewahrt werden könne oder dass diese eine Heimat darstelle. Wie es ferner zu diskutieren ist, wird dieser Gedanke z.B. im Vater von Zweigs Protagonistin Vivian personifiziert, für den im kenianischen Exil die deutsche Sprache das Einzige ist, was ihm von Deutschland blieb. Er hält an ihr als dem einzigen Erbe seiner Heimat fest. Bei seiner Tochter Vivian jedoch verhält es sich anders. Ihr gelingt es, sich durch Sprache eine neue Heimat zu schaffen und zugleich ihre Muttersprache, das Deutsche, zu bewahren. In ihrem Fall geht es sogar um eine Konstruktion von Heimat durch Mehrsprachigkeit, denn sie lernt außer der offiziellen Sprache im kenianischen Staat (Englisch) mehrere andere lokale Sprachen verschiedener Regionen des Gastlands. Diese Auseinandersetzung mit der deutschen Heimat und diese Annäherung an das Fremde durch Sprache, wird ausführlich im Laufe meiner Arbeit diskutiert werden.

## 2.7. Koloniale Heimaten

Da sich Vivians Geschichte vor einem kolonialen Hintergrund abspielt, da die Idee einer neuen Heimat gerade im Kolonialismus eine wichtige ideologische Rolle spielte, möchte ich abschließend noch erläutern, was unter kolonialen Heimaten zu verstehen sein könnte. Dabei werde ich mich mit dem Zusammenhang von Kolonialismus und Heimat beschäftigen, was insbesondere dann von Interesse sein wird, wenn es darum geht, die Heimatsuche in Afrika im Kontext des Exotismus, aber auch der kulturellen Dominanz zu interpretieren. Dabei werde ich mich im Wesentlichen auf Osterhammel/Jansen (1995), Parr (2014) und Jaeger (2009)<sup>362</sup> beziehen, die den *Verheimatungsprozess* bzw. die Verwurzelung der Kolonialherren in ehemaligen deutschen Kolonien diskutieren.

---

<sup>359</sup> Vgl. Derrida, Jacques: Die Einsprachigkeit des anderen oder die ursprüngliche Prothese, S. 30.

<sup>360</sup> Stange, Ilse u. Kupisch, Tanja: Erhalt und Verlust von Sprache(n) im Migrationskontext, S. 132.

<sup>361</sup> Schmidt, Monika; Lahmann, Cornelia u. Steinkrauss, Rasmus: Sprachverlust im Kontext von Migration und Asyl, S. 126.

<sup>362</sup> Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: Kolonialismus; Parr, Rolf: Die Fremde als Heimat; Jaeger, Jens: Colony as Heimat?

Wurde der Begriff des Kolonialismus bereits von dem afrikanischen Historiker Curtin als „Beherrschung durch ein Volk aus einer anderen Kultur“<sup>363</sup> definiert, so fassen Osterhammel und Jansen diese Vorstellung des Begriffs von Kolonialismus genauer, indem sie feststellen, dass nicht „jede Herrschaft von Fremden in der Geschichte [...] von den [...] Unterworfenen als illegitime Fremdherrschaft“<sup>364</sup> empfunden worden ist. Darüber hinaus gehe es darum, den Begriff des Kolonialismus als eine einfache „(Fremd-)Wahrnehmung“<sup>365</sup> zu definieren, ihn zu reduzieren. So verstehen beide deutschen Historiker den Kolonialismus als

eine Herrschaftsbeziehung zwischen Kollektiven, bei welcher die fundamentalen Entscheidungen über die Lebensführung der Kolonisierten durch eine kulturell andersartige und kaum anpassungswillige Minderheit von Kolonialherren unter vorrangiger Berücksichtigung externer Interessen getroffen und tatsächlich durchgesetzt werden. Damit verbinden sich in der Neuzeit in der Regel sendungsideologische Rechtfertigungsdoktrinen, die auf der Überzeugung der Kolonialherren von ihrer eigenen kulturellen Höherwertigkeit beruhen.<sup>366</sup>

Wie in einem vorherigen Kapitel wird auch hier wieder von Interesse sein, wie die *Fremde* – hier in Form von Kolonien – dargestellt, wahrgenommen und erlebt wird. Denn diese zu Beginn als *exotisch* betrachteten Gegenden stellten zuerst eine *Fremde* dar, bevor sie durch Landnahme, Aneignung und Besiedlung zu einem *zweiten Zuhause* von Soldaten und Kolonialherren wurden.

Kolonialismus und Imperialismus entstanden also aus dem sehnlichen Streben von Nationen.<sup>367</sup> Dabei kam es dazu, wie Jaeger und Parr erläutern, dass *Heimat* in fremde Weltgegenden exportiert wurde.<sup>368</sup> Für Schmidt beruhte die deutsche Expansionspolitik auf der Leitidee des „Volks ohne Raum“ bzw. auf dem Motto „Überall sollte deutsche Heimat sein!“, und die Expansion, die als *Heimatsuche* gerechtfertigt wurde, verlieh dem Heimatbegriff sogar eine geopolitische Funktion.<sup>369</sup> Ziel war es, die deutsche Heimat in die Fremde, vor allem nach Afrika zu exportieren und durch „Unterjochung fremder“ bzw.

<sup>363</sup> Curtin, Philip De Armind: *The Black experience of Colonialism and Imperialism*, S. 17; zitiert nach Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: *Kolonialismus*, S. 18.

<sup>364</sup> Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: *Kolonialismus*, S. 18.

<sup>365</sup> Ebd., S. 22.

<sup>366</sup> Ebd., S. 20.

<sup>367</sup> Zunächst soll hier die Trennlinie zwischen den Begriffen Kolonialismus und Imperialismus gezogen werden. In der Tat impliziert Imperialismus „die Möglichkeit weltweiter Interessenwahrnehmung und ‚informell‘ abgestützter kapitalistischer Durchdringung großer Wirtschaftsräume“ (ebd., S. 27). Doch nicht nur in der Geschichte wird der Zusammenhang zwischen Kolonialismus und Imperialismus betont, vielmehr zeigen dies die (neueren) Kulturwissenschaften auch im Hinblick auf den Raumdiskurs. So bemerkt z.B. Assmann auf der sprachlichen Ebene bzw. im alltäglichen Sprachgebrauch Folgendes: „*Räume* werden erobert, verteidigt, entdeckt, durchquert, kolonisiert, vermessen, kartographiert, besetzt, bebaut, besiedelt und umgesiedelt. Raum ist, so besehen, eng verwandt mit dem Begriff Territorium und somit immer schon ein zentraler Motor kolonialer und imperialer Politik gewesen.“ Assmann, Aleida: *Der Kampf um die Stadt als Identitätsverankerung und Geschichtsspeicher*, S. 74. Dabei soll durchaus nicht übersehen werden, dass „Kolonien [...] Orte sowohl der Produktion als auch der Anwendung spezifischen Wissens“ waren (Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: *Kolonialismus*, S. 117). Insofern trägt Kolonialismus im Sinne von der Entdeckung und Begegnung fremder Regionen der Welt zu weiterem Wissen bei. Dieses „koloniale Wissen“ wird vor allem durch „Kenntnisse über fremde Territorien, Klimata, Tiergattungen, Völker und Kulturen“ generiert, die dann weitgehend zur Entwicklung europäischer (und auch weltweiter) Wissenschaft bis heute beitragen (ebd.). So bedeuten die beiden historischen Konzepte *Imperialismus* und *Kolonialismus* nicht dasselbe, selbst wenn sie auf der ideologischen Ebene auf fast das Gleiche abzielen. Vgl. ebd., S. 27.

<sup>368</sup> Vgl. Parr, Rolf: *Die Fremde als Heimat*, S. 169f. und Jaeger, Jens: *Colony as Heimat?*, S. 469f.

<sup>369</sup> Schmidt, Thomas E.: *Heimat*, S. 50; vgl. S. 49f.

„indigener“ Völker sowie durch „militärische Eroberung“ von Staatsgebieten auszudehnen.<sup>370</sup>

So wie Schmidt ist die (deutsche) Kolonialpolitik für die togoischen Literaturwissenschaftler Ahadji und Oloukpona-Yinnon Metapher einer Expansionspolitik. Dabei hebt Ahadji Folgendes hervor: „Fremden Grund und Boden in Besitz nehmen und ihn ausbeuten im eigenen Interesse oder zugunsten seines Mutterlandes war das Ziel jeder Kolonialerwerbung.“<sup>371</sup> Denn „[f]ür die Kolonialisten [...] hat jeder Grund und Boden einen Wert, zumindest als spekulatives Objekt“<sup>372</sup>. So war es aus Sicht der Kolonialherren gerechtfertigt, vom „deutsche[n] Bodenrecht“ auf „afrikanischem Land“ zu reden.<sup>373</sup> In diesem Sinne galten – so Ahadji – auch die Deutschen mit ihrer Kolonialpolitik als „Bodenspekulanten“, wobei sie ihr Interesse wegen der besonderen geo-agrarischen „Voraussetzungen“ auf das kleine westafrikanische Land Togo richteten.<sup>374</sup> Dabei wurde sogar Togo in der *Kölnischen Zeitung* (1894) als eine „Musterkolonie“ Deutschlands dargestellt, „und somit wurden die Weichen für den Mythos einer friedlichen Zusammenarbeit und eines harmonischen Zusammenlebens zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten gelegt, was spätestens vier Monate danach durch den Aufstand von Tové im März 1895 widerlegt wurde“<sup>375</sup>.

Auch Osterhammel und Jansen unterstreichen die Ideologie „europäischer Expansion“ während bzw. aufgrund des Kolonialismus (etwa zwischen 1500 und 1920), indem sie zum einen ihn und seine Korrelate, d.h. Kolonisation und Kolonie, separat bestimmen; zum anderen, indem sie betonen, dass diese drei Konzepte ein gemeinsames Programm haben.<sup>376</sup> Während „Kolonisation“ sich als „ein[] Prozess der Landnahme und Aneignung“ bezeichnen lässt, ist unter dem Konzept „Kolonie eine besondere Art von politisch-gesellschaftlichem *Personenverband*“ zu verstehen.<sup>377</sup> Demnach ist der Begriff „Kolonialismus“ nachvollziehbar als „ein *Herrschaftsverhältnis*“<sup>378</sup> zwischen Kolonien und kolonialen Mächten und demzufolge auch zwischen Kolonisierten und Kolonialherren beschrieben. So definiert, ist der Drehpunkt bzw. das gemeinsame Paradigma von den drei Begriffen die Imagination oder mit den Worten von Osterhammel und Jansen „[...] die

---

<sup>370</sup> Ebd., S. 50.

<sup>371</sup> Ahadji, Amétépé Yawovi: Widerstand gegen die Bodenspekulation zur Kolonialzeit in Togo (1897-1936). Vortrag gehalten auf der Togo-Tagung: Germanistische und kulturwissenschaftliche Perspektiven auf eine bilaterale Sprach- und Kulturbeziehung. Deutsch-togoisches Erinnern und Vergessen, vom 13.–16. Dezember 2012 an der Universität zu Köln, Philosophische Fakultät, Institut für deutsche Sprache und Literatur I. (Unveröffentlicht). S. 1-27, hier S. 1 (Seitenzahlen beziehen sich auf das Vorlesungsmanuskript).

<sup>372</sup> Ebd.

<sup>373</sup> Ebd.

<sup>374</sup> Vgl. ebd.

<sup>375</sup> Oloukpona-Yinnon, Adjai Paulin: Presse – Kolonie – Heimat: Die *Kölnische Zeitung* und die Berichterstattung über das Togoland im deutschen Kaiserreich. Vortrag gehalten auf der Togo-Tagung: Germanistische und kulturwissenschaftliche Perspektiven auf eine bilaterale Sprach- und Kulturbeziehung. Deutsch-togoisches Erinnern und Vergessen, vom 13.–16. Dezember 2012 an der Universität zu Köln, Philosophische Fakultät, Institut für deutsche Sprache und Literatur I. (Unveröffentlicht). S. 1-24, hier S. 12 (Seitenzahlen beziehen sich auf das Vorlesungsmanuskript). Ausführlich zu dem Aufstand in Tové bzw. im Süd-Togo siehe ders.: Tové 1895: Une page gommée de l'histoire du Togo, S. 399-417.

<sup>376</sup> Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: Kolonialismus, S. 7; vgl. S. 8.

<sup>377</sup> Ebd.

<sup>378</sup> Ebd.

Vorstellung von Expansion einer Gesellschaft über ihren angestammten Lebensraum hinaus.<sup>379</sup>

Dabei kam es, nach Jaeger, sowohl zum Versuch einer *Verheimatung* der Fremde als auch zu einer Übernahme kolonialer Bilder in das deutsche Alltagsleben. Letzteres sei nicht zufällig oder nur der offiziellen Propaganda geschuldet gewesen, sondern geschah in Interaktion mit dem Prozess der *Verheimatung* der Fremde. Man könnte sagen, sie war die logische Konsequenz dieses Prozesses.<sup>380</sup> In der Tat erscheint, so Jaeger, durch die Heimatkunde die Möglichkeit, „a distant Heimat in the colonies“ zu expandieren als „imaginable and obvious“<sup>381</sup>. So hängen beide ideologische Bewegungen bzw. die Heimatkunde und die Kolonialkunde miteinander zusammen. Die erste ging nur der letzten voraus.<sup>382</sup>

In schools, both *Heimatkunde* and the art of photography were taught, and images of the colonies were presented as consumer items that encouraged viewers to acknowledge the colonies as *Heimat*, or at least as potential *Heimat*. This representation of the colonies was given emphasis in educational curricula, both the content of the images, and the medium used, which was mainly photography. This process facilitated the promotion of the idea that the colonies were integral part of the imperial nation, the Kaiserreich.<sup>383</sup>

Bei der Expansionspolitik der Deutschen kam es durch Ästhetisierung *fremder* Bilder zu einer *emotionalen Verbindung* mit den Kolonien. Allmählich wurde so aus der Kolonie eine Heimat. Insbesondere in der Kunst, auf *Postkarten* oder in der Werbung konnte man sehen, wie die Idee einer nationalen Umorientierung und die Expansion des Nationalbewusstseins künstlerisch als „gemeinsame Aufgabe“<sup>384</sup> dargestellt wurde, die auch emotionale Bindung schuf.<sup>385</sup> Solche *exotischen* Bilder gehörten nicht mehr zu Diskursen von Experten oder der *Propaganda*, sondern waren zu einem Teil der *Normalität* und zu *Gemeinplätzen* geworden. Damit lässt sich das „deluge of images“ aus den Expeditionen in die Kolonien erklären, das durch „interpenetration, the recognition of the familiar in the alien and the alien in the familiar“<sup>386</sup> charakterisiert war, wie es Jaeger ausdrückt. Auch andere Autoren zeigen, wie eine solche „Eingemeindung des Fremden Auswirkungen auf das Eigene“<sup>387</sup> haben kann. Darüber hinaus lässt ein solcher Prozess erkennen, dass „Fremdes [...] das Eigene“ verändert und die „Konfrontation mit dem Fremden dem Eigenen in legitimatorischer Hinsicht die Monopolstellung [entzieht] und [somit] seine Absolutheit“ umgeht.<sup>388</sup> Dabei kommt es dazu, dass das Fremde trotz seiner Fremdheit zum Eigenen wird. So kommt es dazu, dass Afrika (als Fremde) im kolonialen Kontext

---

<sup>379</sup> Ebd.

<sup>380</sup> Es wurden auch Bilder und Postkarten von Expeditionen in die Kolonien wiederholt in den Medien bzw. in der Deutschen Kolonialzeitung gezeigt sowie in Veröffentlichungen, die mit der Deutschen Kolonialgesellschaft verbunden waren. Vgl. Jaeger, Jens: *Colony as Heimat?*, S. 471f.

<sup>381</sup> Ebd., S. 489.

<sup>382</sup> Vgl. ebd., S. 484.

<sup>383</sup> Ebd., S. 489.

<sup>384</sup> Vgl. Jaeger, S. 471-476.

<sup>385</sup> Dazu konstatiert bereits Jaeger: „The sense of a shared task and an emotional attachment in the perspective of a national reorientation or an expansion of national consciousness can be observed in particular in the applied arts (pictures, postcards, commercial art, advertising etc.) which no longer delivered the discourse of experts or deliberate propaganda but expressed a normality that had become, or was becoming, commonplace“ Jaeger, Jens: *Colony as Heimat?*, S. 472.

<sup>386</sup> Ebd., S. 471.

<sup>387</sup> Bedorf, Thomas: *Die Konjunktur des Fremden und des Begriffs des Anderen*, S. 25.

<sup>388</sup> Ebd., S. 26. Denn im Endeffekt gibt es, so Bedorf, das „Eigene *als* Eigenes“ nicht (ebd.). Dazu Türcke: „Das Eigene ist das Andere des Anderen.“ Türcke, Christoph: *Heimat*, S. 17f.



zu einem „neuen Zuhause“ bzw. zu einer neuen Heimat der ehemaligen Kolonialherren wird.<sup>389</sup>

Ihren Beitrag zur Verwandlung von Fremde in Heimat leistete nicht zuletzt die große Begeisterung deutscher Reisender bei der Entdeckung von Afrika (oder anderen Weltgegenden) und von dessen „natürlicher Schönheit“. Dies führte zu exotistischen Diskursen, wobei es zu einer zeitlichen und räumlichen Komplementarität des „Früheren“ und des „Jetzigen“, des „Eigenen“ und des „Fremden“, des „Wilden“ und des „Zivilisierten“, des „Guten“ und des „Schlechten“, des „Sicheren“ und des „Gefährlichen“, des „Weiblichen“ und des „Männlichen“ usw. kam.<sup>390</sup> Solche exotistischen Diskurse beschreibt Parr folgendermaßen:

Exotische Diskurse sind damit nicht nur Reisen in die Ferne, sondern stets auch Zeitreisen, das heißt synchrone raum-zeitliche Übergänge zwischen kulturellen Diachronien, die zwar als ungleichzeitig, als gegeneinander verschoben, aber dennoch als einem gemeinsamen zeitlichen Kontinuum zugehörig imaginiert werden. Im zeit-räumlichen (Rück-)Blick von den als fortgeschrittener verstandenen Orten aus findet die exotische Idee der Ursprünge bzw. des positiv besetzten Vergangenen dann in den Kolonien ihre vermeintlich reale Entsprechung [...].<sup>391</sup>

Sogar die Schule spielte eine große Rolle bei der Metamorphose der Kolonie in deutsche Heimat. Denn der Heimatdiskurs bzw. die Lebensweisen der Kolonien wurden auch in dieser vermittelt.<sup>392</sup> All das weist auf die Faszination der Deutschen zur Zeit des Kolonialismus für das *Fremde* hin. Nicht zuletzt war diese Faszination durch den vorindustriellen Zustand der Kolonien bedingt und drückte eine exotistische Begeisterung für das ‚Primitive‘ aus. Denn schließlich waren auch Veränderungen in der deutschen Heimat (wie z.B. die Verstädterung) Grund dafür, sich in der Fremde eine neue Heimat zu suchen. So bestand das Ziel der sogenannten *Heimatschutzbewegung* darin, den ‚primitiven‘ Zustand der noch nicht industrialisierten Länder vor der Industrialisierung zu bewahren. Diese Heimatschutzbewegung entstand im Kontext einer *neuen* Verwurzelung der deutschen Siedler in der Fremde, d.h. in den ehemaligen deutschen Kolonien, die von nun an von den Kolonisatoren als Ersatz ihrer alten Heimat betrachtet wurden.<sup>393</sup> Gleichzeitig betrachteten die Siedler das ‚primitive‘ *Afrika* als ein Abbild eines vorindustriellen und damit bereits zur Kolonialzeit der Vergangenheit angehörenden Deutschlands:

Die noch nicht industrialisierten Kolonialgebiete eröffneten der Heimatkunstbewegung nämlich gleichsam eine zweite Chance, ihr Programm wenn schon nicht mehr in Deutschland selbst, so doch zumindest in den Kolonien zu realisieren. Der suchende Blick nach heimatlicher ‚Bodenständigkeit‘ konnte in die Kolonien umgekehrt werden, um dort in einem ersten Schritt das (wieder-)zu entdecken, was in Europa längst als obsolet gelten musste, und um es dann in einem zweiten Schritt auf dem Weg über die Kolonialliteratur wieder in die alte Heimat zu re-importieren.<sup>394</sup>

---

<sup>389</sup> Einen breiten Überblick über die Metamorphose von Kolonien, wie z.B. im Fall Afrikas, in eine neue Heimat der Kolonialherren bieten u.a. Parr, Rolf: *Die Fremde als Heimat*, S. 155f.; Jaeger, Jens: *Colony as Heimat?*, S. 467f.

<sup>390</sup> Vgl. Parr, Rolf: S. 12.

<sup>391</sup> Ebd., S. 12f.

<sup>392</sup> In diesem Zusammenhang hebt Jaeger auch hervor, dass die Konstruktion von Heimat vornehmlich auf den Massenmedien beruht. Deshalb könnten Zeitungen und die Photographie (und nicht zuletzt auch die Schule) zur Metamorphose der Kolonie in Heimat beitragen, ohne dass die Deutschen selbst diese Veränderung bemerkt hätten.

<sup>393</sup> Vgl. Parr, Rolf: *Die Fremde als Heimat*, S. 9f.

<sup>394</sup> Ebd., S. 10. Zwar geht es den Vertretern der Heimatbewegung in erster Linie darum, die damalige heile Heimat und d.h. die jetzt durch die Wende beschädigt gewordene Heimat zu retten – wenn es überhaupt noch möglich sei. Aber abgesehen von diesen ökologischen Gründen sind auch dabei



Das Heimat-Konstrukt der deutschen Kolonialherren, damals noch „koloniale[] Ansiedler“<sup>395</sup> genannt, ist in der Tat von einem Vergleich zwischen der ehemaligen Heimat der Siedler mit dem noch „agrarische[n] Wirtschaftsort“<sup>396</sup> Afrikas geprägt. Dadurch erhoffte man sich eine Restauration der alten Heimat, die sich allerdings als utopisch herausstellen sollte (vgl. 2.4.). Es ging dabei nicht darum, reale räumliche und zeitliche Gegebenheiten einander gegenüberzustellen. Vielmehr ging es um das *traumhafte Wiedersehen* des vermuteten *alten bzw. ursprünglichen* Zustands Deutschlands.<sup>397</sup> Diese Affinität zwischen „Kolonie“ und „Heimat“ schildert Parr, sich auf Schlink beziehend, wie folgt:

Basiert jedes ‚Heimat‘-Konstrukt – wie Bernhard Schlink in seinem Essay ‚Heimat als Utopie‘ herausgearbeitet hat – auf Erinnerungen an etwas, das wieder Gegenwart werden soll, aber nicht werden kann und das daher als eine den Heimatbegriff denaturierende Utopie zwar in die Zukunft oder auch in die räumliche Ferne projiziert wird [...], so bot das Zusammenspiel von Heimatkunst- und Kolonialbewegung um die Jahrhundertwende für einen Moment die Chance, diese Diachronie von ‚Erinnerung‘, ‚Status quo‘ und ‚Utopie‘ zu synchronisieren. Das woran man sich im Mutterland nur noch erinnern konnte, sollte in den Kolonien zeitgleich zurückgewonnen werden, womit die retrospektive Blickberichtung der Heimatkunstbewegung und die prospektive der kolonialen Utopie tendenziell zusammenfielen.<sup>398</sup>

Da Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg auch seine Kolonien verlor, konnten die ehemaligen Kolonialgebiete nicht mehr als Ersatz der alten Heimat dienen. Dennoch blieb das Verlangen nach diesen nach wie vor vorhanden. Deshalb sollten Expeditionen dazu dienen, eine Art doppelten Verlust, nämlich den der alten Heimat und den der damaligen Kolonien, zu überwinden. Dazu schreibt Parr:

Mit dem Verlust der deutschen Kolonien nach 1918 änderte sich auch das Verhältnis von kolonialer Fremde zur gleich doppelten, alten und neuen Heimat noch einmal radikal: Die neue koloniale Heimat ging verloren; die alte Heimat im Mutterland konnte keinen Ersatz mehr bieten. Denn Unzufriedenheit in und mit der alten Heimat hatte in vielen Fällen gerade den Grund für den Weg in die Kolonien dargestellt. Einen gewissen Ersatz für das koloniale Begehren konnten ebenso punktuell wie temporär jedoch Expeditionen jeglicher Art bieten, die die ehemaligen Kolonisten als Leiter von Safaris, wissenschaftlichen Expeditionen oder später auch von Filmteams zumindest zeitweise wieder in ihre kolonialen Heimaten führten, was ihnen zudem einen gewissen Expertenstatus sicherte. Allerdings waren solche Expeditionen von Beginn an auf Rückkehr in die Heimat hin angelegt [...].<sup>399</sup>

Einen weiteren mit den Expeditionen verbundenen Aspekt der Verwandlung von Fremde in Heimat macht Parr auf medialer Ebene aus, dann nämlich, wenn „Expeditionen medial häufig als ‚Wettläufe der Nationen‘ um Erstbesteigungen von Bergen, Erstbeschreibungen von Landschaften und Kulturen und ganz generell um das Tilgen weißer Flecken auf den Landkarten diskursiviert wurden“<sup>400</sup>. Dabei trug zur Konstruktion von Heimat in der Fremde nicht zuletzt auch die Namensgebung von Orten bei, wie es

---

die kommerziellen Intentionen/Ansprüche durchaus nicht zu übersehen. Die Vertreter der Heimatbewegung bedienen sich des Heimatbegriffs unterschiedlich durch verschiedene Medien, nämlich durch Literatur (z.B. Heimatroman) und der Filmkunst (Heimatfilme), für eigene Zwecke. So spricht man in den letzten Jahren sogar von einer „Korruption“ oder „Manipulation“ des Begriffs Heimat (Bausinger, Hermann: Heimat und Identität, S. 17). Diese Instrumentalisierung des Heimatkonzepts führt wiederum zur Disponibilität des Heimatbegriffs und zugleich zur Intensivierung seiner Komplexität: „[T]atsächlich ist der Heimatbegriff, seit er den präziseren Rechts- und Eigentumssinn übersprungen hat, mehrdeutig und problematisch“ geworden. Ebd., S. 17.

<sup>395</sup> Parr, Rolf: Die Fremde als Heimat, S. 9.

<sup>396</sup> Ebd.

<sup>397</sup> Vgl. ebd., S. 10. Diese Sehnsucht nach der verlorenen deutschen Heimat erzeugt erneut ein „koloniale[s] Begehren“ bei den deutschen Ansiedlern. Vgl. ebd., S. 14; siehe dazu auch S. 155f.

<sup>398</sup> Ebd., S. 9f.

<sup>399</sup> Ebd., S. 14.

<sup>400</sup> Ebd., S. 15.

Parr weiter ausführt. Beispiele sind Namen wie „Bismarck-Archipel“ mit den Inseln ‚Neu-Pommern‘, ‚Neu-Mecklenburg‘ und ‚Neu-Hannover‘ im heutigen Papua-Neuguinea; ‚Waldersee-Höhen‘ und [...] ‚Bismarckburg‘ in Togo“ und Bezeichnungen von Farmen wie „Deutsche Erde“ in Deutsch-Südwestafrika, dem heutigen Namibia<sup>401</sup>. Diese und viele weitere Beispiele, die hier noch aufgeführt werden könnten, zeigen, dass es auch auf sprachlicher Ebene einen Transfer von Heimat in die Fremde gab, und drücken zugleich den Anspruch aus, dass die *neue* Heimat eben nur *neu*, aber sonst identisch zur alten sein sollte.

Diese kurze Diskussion von kolonialen Aspekten wird im Weiteren dazu dienen, die Frage zu beantworten, inwieweit den von mir behandelten Werken nach wie vor ein kolonialer Diskurs inhärent ist. Beide Werke bzw. die Erzählung *Vivian* und der Roman *Ein Mund voll Erde* spielen nämlich an einem historischen Ort, Kenia, einer der früheren Kolonien Großbritanniens. Außerdem weisen die darin dargestellten Heimatkonzepte nicht nur Züge postkolonialer Heimatdefinitionen auf, sondern lassen sich möglicherweise auch auf koloniale Ideologien und Denkweisen zurückführen. Auch spielt der koloniale Aspekt deshalb eine große Rolle, weil die damals aktuelle Kolonialgeschichte direkte Auswirkungen insbesondere auf das Leben der Protagonistin Vivian hatte. Inzwischen haben zwar die ehemaligen Kolonien ihre Unabhängigkeit erlangt, die Suche nach der Heimat in der Fremde scheint aber nicht weniger aktuell zu sein. Zu einer solchen Heimatsuche kann es im Kontext der Globalisierung kommen, wo geographische Distanzen von Reisenden in kurzer Zeit überwunden werden können, und wo die Länder und Menschen der Welt in einem Netz vielfältiger Beziehungen miteinander verbunden sind.

### 3. Heimat in einer globalisierten Welt

#### 3.1. Globalisierung – Kosmopolitismus – Afropolitismus

Im Sinne des heutigen Heimatverständnisses, d.h. in Zeiten der Globalisierung, in denen alle Länder der ganzen Welt vernetzt sind oder mit Löws Worten, in denen die Welt zu einer „*verinselten Gesellschaft*“<sup>402</sup> geworden ist und in denen eine „zunehmende Integration auf planetarem Niveau jenseits nationalstaatlicher Grenzen“<sup>403</sup> zu beobachten ist, wird der Heimatbegriff nicht mehr mit dem Territorium verknüpft. Denn dies würde heißen, wie es bereits weiter oben erwähnt wurde, dass sich die Menschheit nicht weiterentwickelt und unbeweglich ist, wo doch, im Gegenteil, diese immer mobiler wird.<sup>404</sup> Mobilität, welche die Menschheit auf globaler Ebene miteinander verbindet, ist nicht zuletzt Bedingung von Leben und Entwicklung. Denn sie ist für alle Lebewesen eine Strategie zum Finden besserer Lebensbedingungen und des Überlebens insgesamt. Diesen Aspekt veranschaulicht Niederer am Beispiel von Schweizer Gemeinden, deren Bewohner

---

<sup>401</sup> Ebd., S. 7 u. S. 9.

<sup>402</sup> Vgl. Löw, Martina: Raumsoziologie, S. 82. Ausführlich dazu vgl. u.a. Hannerz, Ulf: „Kultur“ in einer vernetzten Welt., S. 68f.

<sup>403</sup> Langenohl, Andreas: Einführung, S. 99.

<sup>404</sup> Vgl. Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, S. 52f.

aufgrund der politischen, geographischen und physischen Isolation der Gemeinde mobil werden mussten.<sup>405</sup> So bewegen sich diese „Menschen, die ihren Wohnsitz und viele ihrer Interessen innerhalb einer politischen Gemeinde haben, in einem über diese hinausreichenden Netzwerk von Personen und Institutionen“, sobald sie „sich mit Bezug auf Nahrung, Kleidung, Bildung, Arzt- und Spitalpflege, Rekreation und andere Bedürfnisse versorgen. Ein großer Teil der Bevölkerung geht als Tages- oder Wochenpendler einer Berufsarbeit außerhalb der Wohngemeinde nach.“<sup>406</sup>

In ähnlicher Weise betont Blickle, dass gegenwärtig dem Heimatkonzept die empirische bzw. onthologische Basis entzogen worden ist. Gerade diejenigen, die heute in unserer globalisierten Welt am onthologischen Heimatverständnis festhalten, geraten in eine starke und zugleich fast unmögliche Geschlossenheit, die zu einer ‚Selbstinhaftierung‘ tendiert: „[O]ne might say that wanting to have one’s own Heimat is the beginning of that small, autistic, windowless world in which those who feel the need for the defensive structure of a Heimat begin to spin or imprison themselves.“<sup>407</sup> Doch Menschen sind nicht nur mobil, um zu überleben und neue Heimaten zu finden; auch führen sie Heimaten selbst mit sich. Türcke schreibt dazu:

Mobil gewordene Heimaten können in alle Welt mitgebracht werden, ohne der neuen Umgebung, in die man sie mitnahm, anzuwachsen. Sie sind ohne Bodenhaftung [...]. Deren landschaftliche, ethnische kulturelle, sprachliche Besonderheiten verlieren ihre Verbindlichkeit. [...] Die sozusagen im Migrationsgepäck mitgeführte heimatliche Fernsehkulisse ist zwar nur der mediale Repräsentant von heimatlichen Vertrautheiten, die durch viel Unmittelbareres geprägt worden sind als durchs Fernsehen, etwas durch Mütter, Väter, Familien, Sippen. Aber sie ist stark genug, um die Entstehung von konflikträchtigen Parallelgesellschaften zu fördern [...].<sup>408</sup>

Zwar werde Heimat, so Türcke, mit wachsender Globalisierung auch immer virtueller. Dennoch biete sie einen Identifikationsraum, der Identitätsfindung erlaube und auch Konflikte um Identität und Herkunft fördere. Bedingt durch den Eintritt ins globale Zeitalter und nicht zuletzt aufgrund einer Renaissance des Heimatbegriffes im Zeitalter der Globalisierung fordert Hüppauf, dass der Heimatbegriff neu bestimmt werden müsse:

Unter den neuen Bedingungen muss die Bedeutung von ‚Heimat‘ in zwei Kontexten reflektiert werden: Globalisierung und Migration ist der eine und eine Skepsis an der Moderne ist der andere. Die Wiederentdeckung von Heimat ist in diesem Kontext nicht das Signum romantischer Nostalgie; die Gegenwart versteht den Begriff auf andere Weise, mehr im Sinn des Ursprungs im Vernacular, mobil und an Sprache gebunden, als Problem der Identität unter Einschluss des Heterogenen und des Fremden.<sup>409</sup>

Hüppauf zufolge ist Heimat im gewissen Sinne offener für das *Fremde* geworden, und den mobilen Heimatsuchenden müsse auch eine globalisierte Heimat zu einer solchen werden, selbst wenn sie aus konventioneller Sicht als *Fremde* zu definieren gewesen wäre. Nicht zuletzt aus diesem Grund steht die Diskussion um Heimat auch bei afrikanischen Migranten an prominenter Stelle. Lesen wir in diesem Zusammenhang zwei kurze Passagen von Selassi:

<sup>405</sup> Vgl. Niederer, Arnold: Bestimmungsgründe regionaler Identifikationsprozesse, S. 149.

<sup>406</sup> Ebd. In einem ähnlichen Kontext hebt Tuan zur heutigen notwendigen Mobilität von Menschen hervor: „All animals move out of their base when, for one reason or another, conditions deteriorate, or when they are threatened by enemies. They move because they are pushed.“ Tuan, Yi-Fu: Home as Elsewhere, S. 226.

<sup>407</sup> Blickle, Peter: Heimat, S. 78.

<sup>408</sup> Türcke, Christoph: Heimat, S. 76.

<sup>409</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 131.

*Armer kleiner Junge*, der an diesem Strand herumgelaufen ist und von einer neuen Heimat und von grandiosen Häusern geträumt hat [...]. Der seinen Irrtum nie erkannte (sie hätte es ihm gesagt, wenn sie die Möglichkeit dazu gehabt hätte): dass er nämlich nie ein Zuhause finden würde, jedenfalls kein Zuhause, das Bestand habe würde. Jemand, der Scham empfindet, fühlt sich nie zu Hause, wird sich nie zu Hause fühlen. Sie lacht beim Gedanken an diesen Jungen [...], aber am lautesten lacht sie, als sie an sich selbst in diesem Haus denkt, zwölf Jahre alt, noch ein Mädchen, noch erfüllt vom Glauben an ein Zuhause.<sup>410</sup>

»Und bitte – keinen Dreck mehr.« *Eine Heimat*, würde er ihr sagen (denkt er), *für die Heimatlosen*, eine Heimat in dem Raum nach dem Ende der Körperlichkeit. Dieses Ding, das er vielleicht verfrüht angestrebt hat, eine Heimat, kein Sarg. Seine große Show. Phantasiesärge. Seine nächste Installation.<sup>411</sup>

Beide zitierten Passagen weisen bereits hin zum Kosmopolitismus. Denn Kosmopolitismus, auch Weltbürgertum<sup>412</sup> genannt, bedeutet, sich überall auf der Welt zu Hause zu fühlen. Durch seine Weltoffenheit stellt Selassi den konventionellen Heimatbegriff und auch die Idee der Nation in Frage. In einem ähnlichen Zusammenhang behauptet Schneider Handschin, dass Kosmopolitismus sich im europäischen bzw. im deutschen Kontext als eine „Denationalisierung des Heimatkonzepts“ bezeichnen lässt, die den Heimatbegriff über die nationalen Grenzen hinaus erweitert und ihm damit eine „internationale Dimension“ zuspricht.<sup>413</sup> Neben Selassi haben sich zahlreiche Autoren mit dem Kosmopolitismus befasst, so z.B. Appiah, Appadourai, Hüppauf oder Langenohl.<sup>414</sup> Dabei kommen in ihrer Diskussion zu Globalisierung, Kosmopolitismus und Heimat neue Schlagwörter auf, wie z.B. „Trans-(nationalisierung)“<sup>415</sup> oder „Afropolititan“<sup>416</sup>, die jeweils wiederum mit weiteren innovativen Konzepten wie *Transkulturalität*, *Multikulturalität* oder *Afropolitismus* gleichbedeutend sind. Ebenfalls entstehen neue Konzepte wie z.B. „patriotischer Kosmopolitismus“, „verwurzelter Kosmopolitismus“ oder „nationaler Kosmopolitismus“, bei denen es scheint, sie enthielten einen Widerspruch zum Kosmopolitismus.<sup>417</sup>

Selassis Roman *Diese Dinge geschehen nicht einfach so* schildert die Geschichte einer modernen ghanaischen-nigerianischen Familie, die durch die Migration über die ganze Welt verstreut ist. Diese afrikanische Familie lebt seit Jahren in den Weltstädten verschiedener Kontinente: Accra, Lagos, London, New York usw. Nach dem Tod des Vaters kehrt die Familie langsam in ihre afrikanische Heimat Ghana zurück. Dabei stellt sich den Familienmitgliedern auch die Frage nach ihrem Zuhause. An einer Stelle im Roman liest man dazu Folgendes: „Die Häuser? Aber du hast doch ein eigenes Haus.“ *Aber kein Zuhause*, das war der Unterschied, den sie schon damals sah [...]. Das Klischee. *Aber kein Zuhause*.“<sup>418</sup> Denn Selassis Protagonisten leben zwar überall und haben auch überall ein

<sup>410</sup> Selassi, Taiye: *Diese Dinge geschehen nicht einfach so*, S. 343.

<sup>411</sup> Ebd., S. 371.

<sup>412</sup> Appiah, Kwame Anthony: *Der Kosmopolit. Philosophie des Weltbürgertums*.

<sup>413</sup> Schneider Handschin, Esther V.: „Seine wirkliche Heimat ist der Geist“, S. 21.

<sup>414</sup> Siehe hierzu Selassi, Taiye: *Diese Dinge geschehen nicht einfach so*; Appiah, Kwame Anthony: *Der Kosmopolit*; Appadourai, Arjun: *Die Herstellung von Lokalität*; Hüppauf, Bernd: *Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes*; Langenohl, Andreas: *Einführung*.

<sup>415</sup> Vgl. Langenohl, Andreas: *Einführung*, S. 105.

<sup>416</sup> Selassi, Taiye: *Diese Dinge geschehen nicht einfach so*, S. 4.

<sup>417</sup> Die drei Begriffe „patriotischer Kosmopolitismus“, „verwurzelter Kosmopolitismus“ oder/und „nationaler Kosmopolitismus“ stammen von Appiah (vgl. Appiah, Kwame Anthony: *Kosmopolitischer Patriotismus*. Siehe dazu auch ders.: *Der Kosmopolit*, S. 132f.). Den Begriff „Afropolitismus“ habe ich selbst von Selassis englischem Begriff „Afropolitan“ abgeleitet. Ebd., S. 4.

<sup>418</sup> Selassi, Taiye: *Diese Dinge geschehen nicht einfach so*, S. 157.

Haus, aber nirgendwo ein Zuhause. Ein Haus zu haben ist für sie Realität, während das Zuhause zum Klischee wird. Sie sind Kosmopoliten afrikanischen Ursprungs. Wenn Selassi nun diese moderne afrikanische Familie porträtiert, benutzt sie einen Begriff, der sich unmittelbar vom Kosmopolitismus ableitet: Afropolitismus. Als „Afropolitans“<sup>419</sup> bzw. Afropolit bezeichnet Selassi eine neue Generation von Weltbürgern mit afrikanischen Wurzeln.<sup>420</sup>

Sie haben kein Fundament, das so schwer wiegt wie der Reichtum und sie alle auf dasselbe Stück Erde hinunterzieht, als eine Art vertikale Achse, und unter ihnen breiten sich auch keine Wurzeln aus, es gibt keine lebenden Großeltern, keine Geschichte als Horizontale – sie sind davongeschwommen, verstreut, treiben nach außen oder nach innen, und sie merken es kaum, wenn jemand wegrutscht.<sup>421</sup>

Afropolitismus beschreibt das Lebensgefühl einer jungen afrikanischen Generation von Weltbürgern und ist ein Produkt des Kosmopolitismus und der Globalisierung. Selassis Protagonisten sind Afropolit, weil sie als Weltbürger Afrika in sich tragen und Afrika leben, sei es auf diesem Kontinent selbst, sei es anderswo. Das Migrieren, Verlassen und Weggehen wird damit zu ihrer *conditio humana*, und sie sind sich dessen bewusst. Selassis Protagonisten thematisieren diese Mobilität des Weggehens u.a. folgendermaßen: „*Warum habe ich dich je verlassen?* ‚Ich habe dich auch verlassen.‘ [...] ‚Wir haben getan, was wir gelernt haben. Und das haben wir gelernt. Verlassen. Weggehen.‘ [...] Wir waren Immigranten. Immigranten gehen weg.“<sup>422</sup> Wenn Selassi in dieser Definition ihr Hauptaugenmerk auf das Weggehen und das Verlassen legt, so interessiert Appiah mehr die Rolle des Kosmopoliten gegenüber andere Menschen der Welt mit unterschiedlichen Wurzeln, Kulturen, Religionen und Sprachen:

Der Kosmopolit ist vielleicht froh, wenn er andere gemäß der Goldenen Regel behandeln kann [...]. Aber es ist ihm keineswegs gleichgültig, ob diese anderen vielleicht gar nicht so behandelt werden wollen. Damit ist die Sache zwar nicht unbedingt erledigt, aber wir glauben, dass diese Haltung berücksichtigt werden muss. Unser Verständnis von Toleranz besagt, dass wir respektvoll mit Menschen umzugehen haben, die unsere Sicht nicht teilen. Wir Kosmopoliten glauben, dass wir selbst von jenen etwas lernen können, die anderer Ansicht sind als wir. Wir glauben, dass die Menschen ein Recht auf ihr eigenes Leben haben.<sup>423</sup>

Appiah zufolge stellt Kosmopolitismus also eine Art Bereicherung der menschlichen kulturellen Erfahrungen dar: „Kosmopoliten halten die menschliche Vielfalt für wichtig, weil die Menschen ein Recht auf die Möglichkeiten haben, die sie benötigen, um ihr Leben gemeinsam mit anderen zu gestalten.“<sup>424</sup> Ebenso weiß der Kosmopolit über seine Pflichten gegenüber den Anderen und *vice versa*. Er erkennt so nicht nur die Unterschiedlichkeit, vielmehr beachtet er sie und lebt problemlos damit.<sup>425</sup> Aus dieser moralischen und sozialen Perspektive führt Appiah seine Definition des Kosmopoliten weiter:

Die Menschen sind verschieden, und wir können aus diesen Unterschieden viel lernen. Da so viele menschliche Möglichkeiten es wert sind, erkundet zu werden, erwarten wir nicht und wünschen wir auch nicht, dass alle Menschen oder alle Gesellschaften sich in Richtung einer einzigen

<sup>419</sup> Ebd., S. 185.

<sup>420</sup> Vgl. ebd., S. 4.

<sup>421</sup> Ebd., S. 185.

<sup>422</sup> Ebd., S. 397.

<sup>423</sup> Appiah, Kwame Anthony: Der Kosmopolit, S. 176.

<sup>424</sup> Ebd., S. 131.

<sup>425</sup> Vgl. ebd., S. 13.



Lebensweise entwickeln. Welche Pflichten wir auch gegen andere (und diese gegen uns) haben mögen, sie sind jedenfalls sehr oft berechtigt, ihre eigenen Wege zu gehen.<sup>426</sup>

Der Begriff der Globalisierung, die das Substrat des Kosmopolitismus ist, scheint ein Paradox zu beinhalten: Zum einen wird diese als ein Stimulus der Gleichförmigkeit verstanden. Zum anderen erscheint sie aber als eine Bedrohung der Homogenität. Darauf weist Appiah hin, wenn er schreibt: „Wenn Menschen über die von der Globalisierung geschaffene Homogenität klagen, übersehen sie oft, dass die Globalisierung auch eine Bedrohung für die Homogenität darstellt.“<sup>427</sup> Somit meint der Begriff „Weltbürgertum, schlagwortartig verkürzt, Universalität plus Unterschied“<sup>428</sup>.

### 3.2. Heimat und Globalisierung

Doch wie wird nun *Heimat* in einer postmodernen und globalisierten Welt konzipiert? Zum einen ist Heimat nicht mehr mit irgendeinem konkreten geographischen Ort verbunden, wie es bis zur Moderne der Fall war. Zum anderen sollte Heimat außerhalb geschichtlicher Kontexte betrachtet und nicht mehr mit Begriffen wie „Kolonialismus“ oder „Nationalsozialismus“ assoziiert, sondern unter Berücksichtigung postkolonialer Aspekte untersucht werden. Nicht zuletzt ist Heimat zu etwas geworden, das sowohl „im nirgendwo als auch im irgendwo“<sup>429</sup> zu finden ist. In diesem Sinne hebt etwa bereits der afrikanische Autor Kane durch seine Hauptfigur, Samba Diallo, hervor, dass „[l]’ère des destinées singulières est révolue“<sup>430</sup> (bzw. die Zeiten der Einzelschicksale endgültig vorbei seien) und dass alle Menschen trotz unterschiedlicher historische Hintergründe für eine bessere gemeinsame Welt zusammenhalten sollten:

Nous n’avons pas eu le même passé, vous et nous, mais nous aurons le même avenir, rigoureusement. L’ère des destinées singulières est révolue. Dans ce sens la fin du monde est bien arrivée pour chacun de nous, car nul ne peut vivre de la seule préservation de soi. Mais, de nos longs mûrissements multiples, il va naître un fils au monde. Le premier fils de la terre. L’unique aussi.<sup>431</sup>

Dabei ist es, auch noch oder gerade wieder im Zeitalter der Globalisierung, ein Schlüsselkonzept neben dem der Identität und dem des Exils und zog deshalb in den letzten Jahren die Aufmerksamkeit der *postcolonial studies* auf sich.<sup>432</sup> Im gleichen Zusammenhang

<sup>426</sup> Ebd., S. 13f. So betont Appiah implizit bei seinem Versuch, den Kosmopoliten zu bestimmen – wie bereits in den Unterkapiteln II. 2.4. und II. 2.5. gezeigt wurde –, den produktiven Effekt eines Zusammenlebens von Menschen aus verschiedenen Kulturen. Mit anderen Worten hebt Appiah hier hervor, dass das Zusammenleben nicht nur zur Entdeckung des Anderen führt, sondern auch zur eigenen Reflexion bzw. Autoreflexion und damit zur Selbstentwicklung. Im etwa gleichen Kontext spricht Mogobe aus der philosophischen Sicht von einer „ursprüngliche[n] Beziehung der Komplementarität zwischen dem ‚Ich‘ und dem ‚Anderen‘“. Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren, S. 339.

<sup>427</sup> Ebd., S. 128.

<sup>428</sup> Ebd., S. 182.

<sup>429</sup> Conterno, Charia u. Busch, Walter: Vorwort zur 1. Auflage (2012), S. 7.

<sup>430</sup> Kane, Cheikh Hamidou: L’aventure ambiguë, S. 92.

<sup>431</sup> Ebd. Meines Erachtens ist Kane der einzige afrikanische Autor (unter den ersten panafrikanischen Autoren), der in seinen Schriften bzw. Inszenierungen weder Afrika (als Heimat) noch den Westen als Paradies darstellt. Daher gilt er für mich als einer der „realistischen“ Autoren der afrikanischen Literatur. Obwohl er auch zu den ersten klassischen Autoren Afrikas (dazu ausführlich im letzten Unterkapitel) zählt, geht es ihm in seiner Ästhetisierung eher um einen interkulturellen Stil. Im Vordergrund steht also bei ihm eher eine postkolonialistische Perspektive. Damit orientieren sich seine Schriften an der postkolonialen Heimatvorstellung wie bei den jüngsten afrikanischen Autorinnen und Autoren.

<sup>432</sup> Vgl. Conterno, Charia u. Busch, Walter: Vorwort, S. 8.



führen Conterno und Busch weiter aus, dass fast alle Exilautoren bzw. die deutsch-jüdischen Dichter und Dichterinnen nicht nur ihre verlorene Heimat beschreiben. Vielmehr besingen sie diese. Dabei gedenken sie zugleich ihrer Freunde und Verwandte, die im Krieg und unter dem Nationalsozialismus gefallen sind. Darüber hinaus schildern sie ihre „starke Nostalgie und Sehnsucht nach einem sicheren, vertrauten Zuhause [...], das in einem *anderswo* lokalisiert ist“ und nur durch eine hohe „Phantasmagorie einer Ferne und Fremde“, d.h. nur mithilfe der Dichtung realisierbar ist. Für sie existiert ihre Heimat nur in ihren Herzen und in ihrer Dichtung.<sup>433</sup> So wurde der Heimatbegriff bzw. die „verlassene Heimat [...] ein wiederkehrendes Motiv ihrer Dichtung und ihres künstlerischen Werks.“<sup>434</sup>

In seinem Artikel zur Wiederentdeckung der Heimat diskutiert Hüppauf, inwiefern Heimat im Zeitalter der Globalisierung von großer Bedeutung ist. Dabei untersucht er, welche Bedeutung dem Wort Heimat im Diskurs unter fundamental veränderten Lebensbedingungen zugeschrieben wird und was die Wiederkehr des Begriffs heute bedeutet, da man Heimat an sich nicht mehr unbedingt mit Zeit und Ort der Kindheit assoziieren kann.<sup>435</sup> So verstärkte die Globalisierung in der Tat die *Rückkehr* der Heimat in die Perspektive einer globalisierten Öffentlichkeit. Der Kosmopolitismus trägt dabei nicht nur zur Rückkehr von Heimat bei; vielmehr verstärkt er auch die Wiederherstellung des Lokalen. Heimat an sich, ist nach wie vor präsent, wenn auch unter wechselnden Vorzeichen:

Gegen Ende des 20. Jahrhunderts lässt sich eine Zäsur im Denken von Heimat beobachten. Heimat kehrt als ein veränderter Begriff wieder. Zeit und Ort der Kindheit verlieren ihre Bedeutung. Die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts haben die Identifikation von Kindheit und Heimat, seit der Romantik und später bei Bloch im kulturellen Diskurs betont, entkoppelt. Das Bedürfnis nach Heimat ist geblieben.<sup>436</sup>

Der Heimatbegriff hat sich also inzwischen in eine Richtung entwickelt, wo er nicht mehr nur den Ort bezeichnet, an dem man geboren ist und seine Kindheit verbracht hat oder an dem man Familie und Freunde hat oder man die längste Zeit seines Lebens verbringt. Auf diesen Sachverhalt weist Hüppauf in seinem Artikel, in dem er die Wiederkehr der Heimat im Zeitalter der Globalisierung diskutiert und den Zusammenhang zwischen Heimat, Globalisierung, Nomadismus und Migration untersucht, hin. Er schreibt:

Die großen Migrationsbewegungen sind nicht mehr Anomalien in einer prinzipiell stabilen Welt, sondern sind zur ‚Normalität‘ geworden. Migration kann nicht mehr am Ideal der Sesshaftigkeit gemessen werden und ist nicht länger das Schicksal von Entwurzelten, sondern ein neuer Lebens-Still (sic!). Globale Kommunikation erlaubt es Migranten, Bindungen an ihre erste Heimat zu erhalten. Die neue Mobilität ist urban und bringt Lebensformen hervor, die Flexibilität mit dem Anspruch auf Heimat verbinden.<sup>437</sup>

Auch in den Medien bekommen das Heimatkonzept bzw. der Heimatraum neue Bedeutungen im Zeitalter der Globalisierung. So ergaben sich z.B. aus einer Befragung der

---

<sup>433</sup> Ebd., S. 7.

<sup>434</sup> Ebd., S. 9.

<sup>435</sup> Vgl. Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 131f.

<sup>436</sup> Ebd., S. 131.

<sup>437</sup> Ebd., S. 133.

Wochenzeitschrift *Der Spiegel* an die Deutschen bzw. Deutschsprachigen unterschiedliche Antworten auf die Frage, wo Menschen ihre Heimat haben:<sup>438</sup> „Statistisch ist Heimat für 31 Prozent der Wohnort, für 27 Prozent der Geburtsort, für 25 Prozent die Familie, für sechs Prozent die Freunde, für elf Prozent das Land.“<sup>439</sup> Dabei zeigt sich, „daß Heimat im Zeitalter der Internationalisierung und Globalisierung durchaus an [neuer] Bedeutung gewinnt.“<sup>440</sup> Denn allein die Tatsache, dass das Land nur für elf Prozent Heimat bedeutet, verweist „nicht auf einen geringen individuellen Stellenwert der Heimat“, vielmehr stellt sich dadurch heraus, dass „das Land als Nation nach wie vor historisch hinreichend diskreditiert ist, um den Platz der Heimat unverfänglicheren und außerdem näheren, überschaubaren Orten zu überlassen“<sup>441</sup>. Außerdem lässt sich aus dieser Befragung die Schlussfolgerung ziehen, dass Heimat viele Orte habe, nämlich

den Wohn- und Geburtsort, den Ort, an dem die Familie lebt, die Orte, an denen die Freunde leben. Jeder hat einen oder mehrere dieser Orte, und wenn man einen verliert, kann man an seiner Stelle einen anderen suchen: einen neuen Wohnort, neue Freunde, eine neue Familie.<sup>442</sup>

Relevant bei den Ergebnissen ist, dass auch das Exil als „ein Ort, an dem gewohnt wird und es Familie und Freunde gibt“<sup>443</sup>, wahrgenommen wird. So wirkt nach dieser Statistik „weniger wo der Ort, an dem man wohnt, Familie und Freunde hat, als vielmehr: daß man einen solchen Ort hat, an dem man einer Gemeinschaft zugehört, in ihr anerkannt und mit ihr durch Geburt oder Wohnung, Familie oder Freunde verbunden ist.“<sup>444</sup> Dies bedeutet, dieser Ort der Heimat kann überall auf der Welt sein; somit weisen die Statistiken explizit darauf hin, dass auch der (Exil-)Ort sich in den (Heimat-)Ort – und dies kann auch wechselseitig sein<sup>445</sup> – metamorphosieren kann. Gerade daran hängen die innovativen Konnotationen des Heimatbegriffs in einer globalisierten Welt.

Alle diese neuen Realitäten führen zu neuen Bewertungen und neuen Konnotationen des Heimatbegriffes, wie auch die Gründe für menschliche Mobilität mannigfaltig sind. In den subsaharischen Ländern Afrikas wandern die Menschen z.B. wegen „langen Dürreperioden und Hungersnöten, häufig verknüpft mit desaströsen Allianzen zwischen korrupten Staaten und opportunistischen internationalen und globalen Organisationen“<sup>446</sup>. Im selben Kontext schreibt Appadurai, der Isomorphismus von Volk, Territorium und legitimer Souveränität treffe heute nicht mehr zu:

Es wird mittlerweile allgemein zugestanden, dass in unserer zeitgenössischen Welt die Beweglichkeit von Menschen für das soziale Leben eher typisch und weniger eine Ausnahme ist. Arbeit,

<sup>438</sup> Vgl. Schlink, Bernhard: Heimat als Utopie, S. 23.

<sup>439</sup> Ebd.

<sup>440</sup> Ebd., S. 23.

<sup>441</sup> Ebd.

<sup>442</sup> Ebd., S. 23f.

<sup>443</sup> Ebd., S. 24.

<sup>444</sup> Ebd.

<sup>445</sup> Dies ist z.B. der Fall bei Afrikanern (siehe, II. 3.4.) oder bei Deutschen aus den neuen Ländern, die sich im eigenen Land, in ihrer eigenen Heimat nach Zeiten des Kolonialismus bzw. nach einer Phase der politischen Separation im Exil fühlen: „Immer wieder treffe ich Deutsche aus den neuen Ländern, die mir sagen, sie fühlten sich im Exil, obwohl sie leben, wo sie immer schon lebten, wohnen, wo sie immer schon wohnten, und vielleicht sogar in derselben Fabrik, Behörde, Schule oder Zeitung arbeiten, in der sie schon vor der Wende arbeiteten. Alles habe sich verändert und sei ihnen fremd geworden. Mehr noch, es habe sich nicht einfach verändert, sondern sei von anderen verändert, ohne ihr Zutun und gegen ihren Willen, sei ihnen von anderen entfremdet worden. Deshalb lebten sie im Exil – in der Fremde, in der man nach Gesetzen leben muß, die man nicht selbst gemacht hat und über deren Auslegung und Anwendung man nicht selbst entscheidet.“ Ebd., S. 7.

<sup>446</sup> Appadurai, Arjun: Die Herstellung von Lokalität, S. 164.

sowohl die anspruchsvollste intellektuelle als auch die bescheidenste proletarische, treibt die Menschen zur Migration, und zwar häufig mehr als einmal im Leben.<sup>447</sup>

Nicht nur Appadurai betont, dass das Phänomen der immer intensiver werdenden Mobilität des Menschen zu einer neuen Definition von Heimat führt. Auch Appiah führt aus, dass insbesondere in unserer heutigen Welt kulturelle Reinheit und ein homogenes Wertesystem nicht mehr zur Definition von Heimat dienen können:

Um eine Heimat zu haben, bedarf es und bedurfte es noch nie einer festgefügtten Gemeinschaft und eines homogenen Wertesystems. Kulturelle Reinheit ist ein Widerspruch in sich. Das Seltsame ist, wir alle leben, kulturell gesehen, bereits jetzt ein kosmopolitisches, durch Bücher, Kunstwerke und Filme aus anderen Weltregionen bereichertes Leben, in das zahlreiche Einflüsse unterschiedlichster Art eingehen.<sup>448</sup>

Darüber hinaus vertreten weitere Theoretiker des Kosmopolitismus die gleiche These und behaupten, dass beinahe alle Menschen heute zu Nomaden geworden seien. Damit wird es unmöglich, von einem bestimmten Zuhause zu reden. Für Kertész z.B. leben wir heute alle in einem Lager wie sein fünfzehnjähriger Protagonist, Gyurka. Bezeichnend dabei ist, dass dieses Migrantenleben bzw. dieses Lagerleben uns keine Heimat mehr verspricht.<sup>449</sup> Auch Schlink zufolge ist eine stete oder zumindest mehrmalige Mobilität im Leben eines Menschen und die Tatsache, dass trotz der Erfahrung von Entfremdung durch Mobilität und Flexibilität die Sehnsucht nach einem „Zuhause“ geblieben ist, charakteristisch für unsere Zeit:

Mobilität, das Leben an immer wieder neuen, fremden Orten, und Flexibilität, das Leben nicht mehr im Betrieb, mit fester Arbeitsaufgabe und -zeit, Mitbestimmung und Lebensperspektive, nicht mehr in der Daimler- oder Siemens-Familie, sondern mit wechselnden Arbeitsaufgaben, -orten und -zeiten und in vereinzelnder und vereinsamender Scheinselbstständigkeit – beides verlangt immer wieder Abschiednehmen, Unterwegs-Sein, Sich-Umstellen. Auch das ist eine konkrete Erfahrung der Lebenswelt und weckt die Sehnsucht, sich an einem konkreten Ort heimisch zu machen.<sup>450</sup>

Heimat, wie es das Zitat Schlinks besagt, ist auch aus einer globalisierten Welt nicht wegzudenken. So erscheint Heimat auch heute in der deutschen Geschichte und Literatur nicht mehr als etwas Lokales, etwas, was unbedingt mit einem realen Ort oder Raum verbunden werden muss, sondern als etwas, was einmal existiert hat. Heimat verschmilzt dabei mit neuen Konzepten. Jedoch versucht der Mensch immer wieder, all das zu bewahren, was auszusterben droht. Auch Deutsche haben so den Hang zu einer Konservierung der verbliebenen Reste einer „klassischen“ bzw. „vormodernen“ Heimat, die sie versuchen, an bestimmten Orten, wie z.B. Museen oder in den „Läden von Einheimischen für Einheimische“<sup>451</sup>, aufzubewahren.

Laut der Fernsehdokumentation „Mythos Heimat“ des ARD-Wissenschaftsmagazins *Planet Wissen* entspricht diese Tendenz zum „Beständigen“ nichts anderem als dem „Rückzug in einen kleinen, heilen und überschaubaren Mikrokosmos“<sup>452</sup>. Dazu meint Beate Mitzscherlich (Gast in der Sendung), dass der Prozess der Beheimatung intensiv

<sup>447</sup> Ebd.

<sup>448</sup> Appiah, Kwame Anthony: *Der Kosmopolit*, S. 141.

<sup>449</sup> Vgl. Kertész, Imre: *Roman eines Schicksallosen* (1998), S. 218, referiert nach Hüppauf, Bernd: *Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes*, S. 129.

<sup>450</sup> Bernhard Schlink: *Heimat als Utopie*, S. 22.

<sup>451</sup> Wieland, Andrea: „Mythos Heimat“, Sendung vom 30.06.2016. <http://www.planet-wissen.de/kultur/brauchtum/heimat/die-neue-sehnsucht-nach-heimat-100.html> (zuletzt aufgerufen am 14.06.2017).

<sup>452</sup> Ebd.

zur Revitalisierung der neuen Sehnsucht nach Heimat beiträgt. Denn Beheimatung ist ihr zufolge „ein aktiver Prozess des Sich-Verbindens mit Orten, Menschen, kulturellen und geistigen Bezugssystemen“<sup>453</sup>. Damit heiße sich beheimaten, „Beziehungen zu Orten, vor allem aber zu den dort lebenden Menschen aufzubauen“<sup>454</sup>.

Dass das Bedürfnis nach Heimat heute im Zeitalter der Globalisierung enorm steigt, zeigt sich durch neuere Statistiken. Tatsächlich lässt sich aus der Analyse einer Umfrage des Statistik-Portals (2017) zu der Frage, was die Deutschen mit dem Begriff Heimat verbinden,<sup>455</sup> schließen, dass ein „Comeback des Lokalen“ bzw. eine „Renaissance“ von Heimat in der globalen Gegenwart stattfindet.<sup>456</sup> Irritierend ist aber, dass die individuellen Heimatvorstellungen bei der Umfrage immer weniger mit dem Geburtsort (15%) und Wohnort (16%) verbunden werden, während die Verknüpfung des Heimatbegriffs mit Familie (45%) und Staat (14%) steigt.<sup>457</sup> Dabei gewinnt der Staat bzw. das nationale Gefühl bei den Befragten heutzutage, d.h. in den ersten zwei Dekaden des 21. Jahrhunderts, wieder an Bedeutung, nachdem er um die Jahrtausendwende mit der Zeitwandlung eine markante Befreiung von der Nation erfahren hat (11% versus 14%).

Denn die *deutsche Heimat*, im „klassischen“ Sinne des Konzeptes *Heimat*, existiert schon seit Langem nicht mehr. Hüppauf stellt dabei eine Interaktion von Globalisierung und Heimat fest, die er positiv bewertet. Insbesondere spricht er davon, dass Heimat auch Grundbedingung von Modernisierung sein kann. Denn diese Heimat hat das Potential, das eindimensionale Denken – so Hüppauf – „im System der Modernisierung aufzubrechen und aus der Veränderung zurückzuholen, in welcher Weise die moderne Welt von Heimat verpflichtet ist und von ihr *geborgt*, sie gar ausgebeutet hat.“<sup>458</sup> Zudem betont Hüppauf:

Ohne beständige Rückgriffe auf das nur scheinbar anachronistische Potential von Heimat wäre diese moderne Welt nicht denkbar. Urbanisierung oder Beschleunigung hätten ohne eine Rückbindung an Heimat die kulturellen und soziopsychologischen Möglichkeiten der Moderne gesprengt. Ohne einen beständigen Austausch mit dem Lokalen und Regionalen hätte Rationalisierung die Moderne in ein Tollhaus verwandelt. Die Wiederkehr von Heimat ist nicht gleichbedeutend mit einem Kampf gegen Globalisierung, sondern bedeutet eine Öffnung des Horizonts der Gegenwart um eine von einem eindimensionalen Denken in den Kategorien des Universalismus verdrängte Dimension.<sup>459</sup>

Im Gegensatz zu „klassischen“ Definitionen von Heimat wird letztere heute zu einer produktiven Herausforderung. Denn sie umfasst so paradoxe Eigenschaften wie „Grenzerweiterung“, „Grenzüberschreitung“ und „Grenzerhaltung“.<sup>460</sup> In etwa gleicher Hinsicht erkennt Hüppauf eine kreative Wechselbeziehung zwischen Heimat und Globalisierung und unterstreicht die „Skepsis“, auf deren Grundlage die neue Bewertung von

---

<sup>453</sup> Ebd.

<sup>454</sup> Ebd.

<sup>455</sup> So lauten die Statistiken des Statistik-Portals. Statistiken und Studien aus über 18.000 Quellen: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/222338/umfrage/bedeutung-des-begriffs-heimat-in-deutschland/> (zuletzt aufgerufen am 13.06.2017).

<sup>456</sup> Wieland, Andrea: „Mythos Heimat“, Sendung vom 30.06.2016. <http://www.planet-wissen.de/kultur/brauchtum/heimat/die-neue-sehnsucht-nach-heimat-100.html> (zuletzt aufgerufen am 14.06.2017).

<sup>457</sup> Die hier angegebenen Statistiken beziehen sich auf die Angaben des *Spiegels* (vgl. Schlink, Bernhard: S. 23) und die des *Statistik-Portals*.

<sup>458</sup> Hüppauf, Bernd: *Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes*, S. 131.

<sup>459</sup> Ebd., S. 131f.

<sup>460</sup> Schroer, Markus: *Räume, Grenzen, Orte*, S. 23.

Heimat „um 1800 gegenüber dem Universalismusdenken der Aufklärung“ erfolgte.<sup>461</sup> Dabei berücksichtigt er vor allem die Ambivalenz des Heimatbegriffs. Denn die „Neubewertung von Heimat [...] zielt in der Gegenwart in dieselbe Richtung“<sup>462</sup> wie früher. Unter diesem Blickwinkel verbindet sie

[i]hre Opposition zum Universalismus [...] mit einer selten wahrgenommenen Eigenschaft: dem Recht auf das Eigene und auf Eigensinn. In dem Maß, wie das Universalismusdenken gegenüber der Differenz blind ist, ist es auch dem Fremden gegenüber intolerant. Es verspricht ihm die Emanzipation, aber um den Preis der Aufgabe seines Eigenen. Heimat wurde lange Zeit als ein geschlossener Ort, dessen Homogenität das Denken von Differenz blockiert, gedacht, und so könnte es wie ein Paradox erscheinen, dass die Wiederkehr von Heimat sich einer Öffnung gegenüber der Differenz und damit dem Fremden verdankt. Ein differenziertes Bild von Heimat lässt dieses scheinbare Paradox verschwinden. Die Aufgabe ist, die sterile Opposition von Identität und Emanzipation zu überwinden und Heimat als Ort der Differenz und als Gegensatz zum *schlechten Allgemeinen* des Universalismus zu entwerfen. Das machte sie zu einer produktiven Herausforderung.<sup>463</sup>

Heimat im Zeitalter der Globalisierung sei also, im Gegensatz zu klassischen Definitionen, zu einem Ort der Offenheit geworden und biete nun, *Einheimischen* wie *Fremden* gleichermaßen, eine offene Lebenswelt an, statt in der Geschlossenheit zu verharren und Konflikte zu fördern. In diesem Zusammenhang erzeugt die Wiederkehr der Heimat „im Zeitalter der globalen Kommunikation und Massenbewegungen [...] ein kreatives Angebot“<sup>464</sup>. Und ohne dieses kreative Potential wäre – so führt Hüppauf weiter aus – „die Gegenwart ärmer und krisengefährdeter [...]. So ist es nicht erstaunlich zu bemerken, dass vor allem die jüngere Generation das Thema als Herausforderung aufnahm, während sich in der älteren Generation gegenüber dieser Tradition eine Skepsis erhielt“<sup>465</sup>.

Wie könnte sich diese neue Heimat konkret in Worte fassen lassen? Hüppauf betont in diesem Zusammenhang, dass Heimat ohne Authentizität nicht zu denken ist. Nun aber sei Authentizität, gemäß der „Theorie der modernen Welt, eine Illusion, die Gefahren in sich birgt“<sup>466</sup>. Demnach geht „[d]ie Suche nach einem Anfang, auf den sich das Authentische beruft, [...] ins Leere“<sup>467</sup>. Heimat sollte deshalb, so Hüppauf, als ein mentaler Raum und ein Konstrukt definiert werden. Er führt Folgendes aus:

Heimat [ist] nicht etwas spezifisch Deutsches und ebenso wenig ist es ihre politische Instrumentalisierung und Pervertierung. Die Intention, Heimat vor der Kolonisierung zu bewahren, richtet sich sowohl gegen die ideologische Vereinnahmung durch Identitätspolitik als auch gegen eine Marginalisierung durch Globalisierung. Die Gegenwart ist durch eine vorbildlose Beschleunigung gekennzeichnet. Niemand kann sicher wissen, was morgen geschehen wird, auch wer Zugang zu den neuesten Informationen hat. Was wir heute für selbstverständlich halten, kann morgen überflüssig und bereits vergessen sein. Der Versuch, mit diesem Verlust von erfahrener und vorhersehbarer Zeit umzugehen, führt zu legitimen Versuchen mit der Neubestimmung eines mentalen Raums, der den Namen Heimat verdient.<sup>468</sup>

---

<sup>461</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 132.

<sup>462</sup> Ebd.

<sup>463</sup> Ebd.

<sup>464</sup> Ebd.

<sup>465</sup> Ebd.

<sup>466</sup> Ebd., S. 133.

<sup>467</sup> Ebd.

<sup>468</sup> Ebd.



Wie bereits erwähnt, sollte, so Hüppauf, Heimat heute nicht mehr als „konfliktöffener Ort“<sup>469</sup> angesehen werden. Am Beispiel eines Berichts über türkische Immigrantenkinder in Berlin-Kreuzberg<sup>470</sup> führt er diesen Gedanken weiter aus:

Die Kontexte von Globalisierung und Mentalitätswandel verschränken sich. Der Bericht zeigt, dass die Jugendlichen die Welt nicht verstehen, so dass sie sich fremd in ihr fühlen. Ihre Gewaltbereitschaft ist nicht Folge von Ideologie oder politischen Zielen, sondern von Entzug, unter anderem des Entzugs von Verstehen und damit von Heimat. Die Forderung nach Heimat ist nicht die Kompensation für einen Verlust, wie im ideologischen Denken des 20. Jahrhunderts, sondern umgekehrt; die Ursache ist die Verweigerung des legitimen Anspruchs auf Heimat. [...] Diese Jugendlichen haben kein Ich, weil sie keinen Raum kennen, in dem sie sich zu Hause fühlen. Da ihnen dieser mentale Ort fehlt, ist die Ausbildung von Identität und Selbstwertgefühl behindert. Der Entzug von Heimatgefühlen sorgt für Defekte der Seelen, die als ein Problem der Politik interpretiert werden müssen. Um das politische Ziel zu erreichen, die Jugendgewalt zu verhindern, wäre es nötig, ihnen die Erfahrung von Heimat zu ermöglichen.<sup>471</sup>

Globalisierung und Wiederkehr von Heimat sollten, so Hüppauf, auf keinen Fall als Gegensätze betrachtet werden, sondern als zwei positiv interagierende Konzepte: „Die Rückkehr von Heimat ist nicht als Gegensatz zur globalisierten Welt der Informationstechnologien und unsteten Lebensformen zu verstehen. Das Zusammenwirken beider ist vielmehr als eine produktive Einheit zu denken.“<sup>472</sup> Das „klassische“ Bild von Heimat müsse, so die Schlussfolgerung Hüppaups, heute und in naher Zukunft erst einmal verlernt werden, damit ein neues Bild entstehen könne:

Um Heimat zu denken, darf es nicht nötig werden, die Erfahrungen von Auschwitz oder der Kriege der Kindersoldaten aus dem Heimatdiskurs zu verdrängen. [...] Dem Bedürfnis nach Heimat darf die Berechtigung nicht abgesprochen werden. Aber die im Heimatgefühl gehegte Hoffnung ist nur echt, solange sie durch die Erinnerung an das Ungeheuerliche kompensiert wird. Ein altes Bild von Heimat muss verlernt werden, damit ein neues entstehen kann. Das kann schmerzhaft sein. Heimat, die nicht verlangt, die Augen vor den Ungeheuern in Geschichte und Gegenwart zu schließen, und einen Raum öffnet, in dem *Streit* unverborgen ausgetragen werden kann, hat eine Zukunft. Und nur sie.<sup>473</sup>

### 3.3. Verwurzelter Kosmopolitismus nach Appiah<sup>474</sup>

In der Epoche der Globalisierung bilden, so Appiah, die Menschen in Kumasi, in, in New-Jersey wie auch an weiteren Orten der Welt „Nischen der Homogenität“<sup>475</sup>, selbst wenn sie weniger verschieden als vor einem Jahrhundert sind. Durch verschiedene, von der Globalisierung produzierte Veränderungen genießen, so Appiah, die Menschen, u.a. die Bewohner von Kumasi, den Zugang zu sauberem Trinkwasser, zu wirksamer medizinischer Versorgung, zu Schulbildung. Darüber hinaus haben sie die Möglichkeit, Informationen von allen Ecken der Welt über Radio und Fernsehen zu bekommen. Sie können sich auch z.B. neue westliche Produkte oder Getränke (Coca-Cola, Guinness) leisten. Dadurch sind diese Personen mit mehr Orten in der Welt verbunden als vor

<sup>469</sup> Ebd., S. 134.

<sup>470</sup> Der Kern des Berichts und somit des in Berlin zu beobachtenden Konflikts zwischen den Deutsch-Türken und Deutschen, bei dem beide Gemeinschaften sich gegenseitig die Schuld geben, liegt in der politischen und sozialen Verweigerung des Zugehörigkeitsrechts. So sagt eine Sozialarbeiterin im Bericht: „Die Gesellschaft verweigere den Migranten das Heimatgefühl.“ Schwägerl, Christian u. Wild, Leonie: Ist der Wrangelkiez die Banlieue von Berlin?, S. 42.

<sup>471</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 134f.

<sup>472</sup> Ebd., S. 137.

<sup>473</sup> Ebd., S. 138.

<sup>474</sup> Vgl. Appiah, Kwame Anthony: Der Kosmopolit, S. 132f.

<sup>475</sup> Ebd., S. 129.



einigen hundert Jahren. Trotzdem scheint ihre Homogenität immer noch von der lokalen Art zu sein. Denn sie leben im Zeitalter der Globalisierung mit ihrer agrarisch geprägten Lebensweise<sup>476</sup>, ihren Bräuchen und ihrer Sprache weiter. In diesem Kontext der Verwurzelung in einer globalisierten, kosmopolitischen, heterogenen und hybriden Welt stellt Appiah die Frage, wie weit der Mensch bzw. der Bewohner von Kumasi noch in seiner Vergangenheit zurückgehen wird.<sup>477</sup> Einer der Faktoren dieser Verwurzelung liegt Appiah zufolge im Glauben an die Authentizität der Kultur und in der ständigen Angst vor der Bedrohung der Identität dieser Dorfbewohner. Deshalb versuchen sie, neue Generationen zur „Bewahrung von Kultur“ und damit zum „Kulturimperialismus“ anzuhalten.<sup>478</sup> In dieser Perspektive unterstreicht Appiah die kulturelle Freiheit des Einzelnen und die freiwillige Loyalität aller Mitglieder der Gemeinschaft:

Wenn wir ein breites Spektrum menschlicher Lebensweise bewahren wollen, weil dies freien Menschen die beste Chance bietet, ihr Dasein selbst zu gestalten, ist kein Platz für den Versuch, Vielfalt zu erzwingen, indem man Menschen in einer Form von Andersartigkeit gefangen hält. Aus der sie selbst entkommen möchten. Es gibt einfach keinen vertretbaren Weg, eigentümliche Gemeinschaften zu erhalten, die ohne die freiwillige Loyalität ihrer Mitglieder nicht überleben werden.<sup>479</sup>

Nicht zuletzt hebt Hüppauf hervor, dass Heimat – vor allem wenn sie mit Politik verknüpft wird – unter der Perspektive des Topos konzeptualisiert und „von unten gedacht“<sup>480</sup> werden sollte:

Heimat fällt aus dem Vertragsgedanken der Politik und der Organisation des Gemeinwesens durch Institutionen heraus. Sie ist verloren, sobald sie politisch verstanden wird. Sie muss *topographisch* und *von unten* gedacht werden als ein Ort vertrauter Erlebnisse, aber auch erlebter Widersprüche und gleitender Ambivalenzen, der in beständiger Spannung zu Nation und Politik steht. In ihr prägen sich die Grundlagen für Einstellungen, und Mentalitäten formen sich.<sup>481</sup>

Gemeint ist damit, dass Heimat nur dann verstanden werden kann, wenn man sich, auch oder eben im Zeitalter der Globalisierung, dem Lokalen annähert. Nur so könne man, wie Hüppauf es betont, die Wiederkehr der Heimat in einer globalisierten Welt nachvollziehen. Würde man aber versuchen, Heimat nicht „von unten“<sup>482</sup> zu denken und begäbe man sich auf die Ebene der Nation (und spräche z.B. im Jargon eines Präsidenten), so könne man die Wiederkehr der Heimat in der globalisierten Welt nicht verstehen.<sup>483</sup>

In seinem Artikel *Die Wiederherstellung von Lokalität* beschreibt Appadurai, wie lokale Heimat in einer globalisierten Welt geschaffen wird. So diskutiert er die Herstellung von Lokalität in einer heute globalen bzw. offenen Welt. Doch wie vollzieht sich die Entstehung von Heimat in der globalisierten Welt im Detail? Appadurai zufolge sind hierbei drei Faktoren entscheidend, die direkt „die Produktion von Lokalität der gegenwärtigen

---

<sup>476</sup> Ebd.

<sup>477</sup> Vgl. ebd., S. 134.

<sup>478</sup> Ebd., S. 132.

<sup>479</sup> Ebd., S. 132.

<sup>480</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 113

<sup>481</sup> Ebd.

<sup>482</sup> Ebd.

<sup>483</sup> Vgl. Appadurai, Arjun: Die Herstellung von Lokalität, S. 163.

Welt beeinflussen – der Nationalstaat, diasporische Flüsse sowie elektronische und virtuelle Gemeinschaften“<sup>484</sup>. Dabei definiert Appadurai das Konzept der Lokalität zunächst als „etwas Relationales und Kontextuales“, sodann eher als „etwas Skalares oder Räumliches“<sup>485</sup>. Außerdem versteht Appadurai den Begriff der Lokalität als eine phänomenologische Eigenschaft des sozialen Lebens bzw. als eine Gefühlsstruktur, die von besonderen Formen intentionaler Interaktivität produziert wird und besondere Formen materieller Effekte hervorbringt.<sup>486</sup> Lokalität und Nachbarschaft erscheinen dabei wie zwei Begriffe, die miteinander eng verbunden sind und stellenweise auch als Synonyme gelten könnten.<sup>487</sup> Dergleichen betont Appadurai, wenn er die Partikularität der Nachbarn wegen ihrer gemeinsamen Geschichte bzw. Vergangenheit und damit die Rolle der Nachbarschaften in der Wiederherstellung von Lokalität in der heutigen Welt diskutiert:

Die Herstellung von Nachbarschaften ist immer historisch begründet und daher kontextabhängig. Das bedeutet, dass Nachbarschaften in ihrer Eigenheit sind, was sie sind, weil sie etwas anderem gegenübergestellt und von anderen, bereits hergestellten Nachbarschaften abgeleitet werden. Im praktischen Bewusstsein vieler menschlicher Gemeinschaften wird dieses Andere häufig ökologisch als Wald oder Ödland, Ozean oder Wüste, Sumpf oder Fluss konzeptualisiert. Solche ökologischen Zeichen markieren häufig Grenzen, die zugleich auf die Anfänge des Wirkens nichtmenschlicher Kräfte und Kategorien oder erkennbar menschlicher, aber barbarischer oder dämonischer Kräfte verweisen.<sup>488</sup>

Nachbarschaften bzw. Lokalität, so Appadurai, seien in ihrer „habitusgleichen Dimension“ als eine Voraussetzung für eine kontinuierliche Produktion lokaler Subjekte (Homogenität) zu bezeichnen: „Väter erzeugen Söhne, Gärten erzeugen Yamswurzeln, Zauberei erzeugt Krankheit, Jäger erzeugen Fleisch, Frauen erzeugen Babies, Blut erzeugt Samen, Schamanen erzeugen Visionen usw.“<sup>489</sup>. Zum anderen stellt sich Lokalität als eine Ausdehnung dar:

Bestrebungen, neue Verwandtschaftsbeziehungen zu knüpfen, führen zu einer Ausdehnung von Heiratsnetzwerken auf neue Dörfer; Fischfangexpeditionen tragen zur Kenntnis bezüglich befahrbarer und fischreicher Gewässer bei; Jagdexpeditionen erweitern das Gespür für den Wald als responsiven ökologischen Rahmen; soziale Konflikte erzwingen neue Strategien des Rückzugs und Wiederkolonisierung; Handelsaktivitäten erzeugen neue Warenwelten und so neue Partnerschaften mit bisher noch unbekannten regionalen Gruppierungen, Kriegsführung führt zu neuen diplomatischen Allianzen mit zuvor feindlichen Nachbarn. [...] Während lokale Subjekte sich der andauernden Aufgabe widmen, ihre Nachbarschaft zu reproduzieren, enthalten gesellschaftliche Kontingenzen, Umwelt und Vorstellungskraft das Potenzial zur Erzeugung neuer Kontexte (materielle, soziale und imaginative).<sup>490</sup>

Die Wiederherstellung von Lokalität in einer globalisierten Welt sei zum einen real, zum anderen bleibe sie vergeblich, was am Nationalstaat exemplifiziert werden könne. Dieser verliere tendenziell seinen Sinn in einer globalen Welt des 20. und 21. Jahrhunderts.<sup>491</sup> Auch seien „Nachbarschaften stets bis zu einem gewissen Grad *ethnoscapes*, insofern sie sowohl das ethnische Projekt der Anderen als auch das Bewusstsein über solche Projekte

<sup>484</sup> Ebd., S. 170.

<sup>485</sup> Ebd., S. 155.

<sup>486</sup> Ebd., S. 155f. Vgl. dazu auch S. 161.

<sup>487</sup> Im ähnlichen Sinne versteht Günzel das Phänomen der (Wieder-)Herstellung von Lokalität als eine „topologische Wende“. Diese führt für ihn im Gegensatz zum *spatial turn* vom Raum weg, „um Räumlichkeit in den Blick zu nehmen“ (Günzel, Stephan: „Spatial Turn“, S. 221). So bedeutet *transforming spaces* im Sinne der Topologie nicht „Raumtransformation“, sondern weist vielmehr auf die „trotz aller Veränderungen gleichbleibenden Relationen“ hin. Ebd., S. 222.

<sup>488</sup> Appadurai, Arjun: Die Herstellung von Lokalität, S. 158f.

<sup>489</sup> Ebd., S. 160.

<sup>490</sup> Ebd., S. 160f.

<sup>491</sup> Vgl. ebd., S. 155.

beinhalten“<sup>492</sup>. Etwa das Gleiche deutet der schwedische Ethnologe Hannerz an, wenn er schreibt:

„In dem Ausmaß, in dem Menschen heute mit ihren kulturellen ‚Bedeutungen‘ im Raum unterwegs sind und in dem diese Bedeutungen selbst da auf Wanderschaft gehen, wo die Menschen an ihren angestammten Orten bleiben, können geographische Räume Kultur nicht wirklich beinhalten oder gar begrenzen.“<sup>493</sup>

Dennoch erkennen bestimmte Nachbarschaften inzwischen, dass „ihre eigene Logik eine allgemeine Logik darstellt, anhand derer Andere ebenfalls wiedererkennbare, soziale, menschliche, situierte Lebenswelten“<sup>494</sup> festsetzen. Auch im 21. Jahrhundert kämpfte der Nationalstaat darum, im Angesicht einer Masse subnationaler und transnationaler Beziehungen und Organisationen die Kontrolle über seine Bevölkerung zu wahren. Dies nennt Appadurai die globale Herstellung von Lokalität. In der Politik sei solch eine Herstellung von Lokalität kontinuierlich:

Aus der Perspektive des modernen Nationalismus existieren Nachbarschaften hauptsächlich, um willfähige nationale Bürger zu erbrüten und zu reproduzieren, und nicht zur Herstellung von lokalen Subjekten. Lokalität ist für den modernen Nationalstaat entweder ein Schauplatz für national erlassene Nostalgien, Feste und Gedenkfeiern oder eine notwendige Bedingung für die Herstellung von Nationalbürgern.<sup>495</sup>

Dabei stellen tatsächlich Nachbarschaften im Sinne von „sozialen Formationen“ in den Augen des Nationalstaats „Besorgnisse dar, da sie für gewöhnlich große und residuale Räume beinhalten, in denen die „Techniken der nationalen Einheit (Geburtenkontrolle, sprachliche Einheitlichkeit, ökonomische Disziplin, Kommunikationseffizienz und politische Loyalität) oftmals entweder schwach ausgebildet sind oder angefochten werden.“<sup>496</sup> In ähnlichem Sinne erbringen vor allem die Massenmedien einen bedeutenden Beitrag zur Herstellung von Lokalität in einer globalisierten Welt, so Appadurai:

Der Film ist der Tendenz nach hauptsächlich durch kommerzielle Interessen in einigen wenigen Zentren der Welt (Hollywood, New York, Hongkong, Bombay) dominiert, obwohl in anderen Teilen Europas, Asiens und Afrikas (wie Mexiko-Stadt, Bangkok und Madras) wichtige sekundäre Standorte für kommerzielles Kino in Entstehung begriffen sind. Die Verbreitung des Kunstfilms in der Welt (der auf einem wachsenden transnationalen Netzwerk von Filmfestivals, Ausstellungen und kommerziellen Auktionen aufbaut) verläuft in sowohl breiteren wie spärlicheren Strömen, allerdings befinden sich Crossover-Filme (wie *Reservoir Dogs*, *The Crying Game* ebenso wie *Salaam Bombay* und *El Mariachi*) auf dem Vormarsch.<sup>497</sup>

---

<sup>492</sup> Ebd., S. 159. Der Begriff *ethnoscapes*, der Ende des 20. Jahrhunderts vom indisch-amerikanischen Anthropologen Arjun Appadurai geprägt wurde, verweist auf *ethnische Räume*. Darunter sind Gruppenidentitäten zu verstehen, die sich nicht länger mit Territorium bzw. Territorialität bestimmen lassen. Sie bilden sich dort, wo Gruppen seit Langem im Ausland leben. Diese fühlen sich dort zu Hause; jedoch stehen diese in enger Verbindung mit ihren Herkunftsräumen und tauschen sich ständig mit diesen aus. Daraus entsteht ein prominentes transkulturelles Phänomen. Vgl. Appadurai, Arjun: *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, S. 14f.

<sup>493</sup> Hannerz, Ulf: „Kultur“ in einer vernetzten Welt, S. 68.

<sup>494</sup> Appadurai, Arjun: Die Herstellung von Lokalität, S. 159.

<sup>495</sup> Ebd., S. 163.

<sup>496</sup> Ebd.

<sup>497</sup> Ebd., S. 166.

### 3.4. Kurzer Exkurs zu Heimatkonzept in der afrikanischen Literatur

Zum Schluss meines Theoriekapitels möchte ich zwei verschiedene Heimatvorstellungen diskutieren: Zum einen die aus dem afrikanischen politisch-philosophischen Wissensfeld (anhand der beiden afrikanischen Philosophen Mogobe Bernard Ramose<sup>498</sup> und Achille Mbembe<sup>499</sup>), zum anderen durch einen Abriss der afrikanischen Literatur, vor allem anhand eines kurzen Gedichts des kamerunischen Lyrikers Dongmo. Damit biete ich eine Art vergleichende Perspektive zwischen dem deutschen Heimatverständnis und der afrikanischen Heimatvorstellung an.

Betrachtet man die ursprüngliche Geschichte des Kontinents Afrika, so stellt man fest, dass dessen „Geschichte [...] aus einem Kommen und Gehen“<sup>500</sup> besteht. In der Tat war der Kontinent bereits vor dem Kolonialismus durch eine starke „Zirkulation der Welten“<sup>501</sup> geprägt, wie Mbembe es unterstreicht: „Andere Bevölkerungen – aus Asien, den arabischen Ländern oder aus Europa – haben sich aus verschiedenen Gründen zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Gegenden Afrikas niedergelassen.“<sup>502</sup>

Diese Lage vor dem Kolonialismus zeigt, dass „die Menschen auf dem gesamten Kontinent permanent in Bewegung waren.“<sup>503</sup> Dadurch ist die Geschichte Afrikas „eine Geschichte aufeinander prallender Kulturen, geprägt vom Mahlstrom der Kriege, von Invasionen, Migrationen, ‚Mischehen‘, von Glaubenslehren, die man sich zu eigen macht, von Techniken, die ausgetauscht, und Waren, die gehandelt werden.“<sup>504</sup> Bemerkenswert an dieser Kulturgeschichte Afrikas, die „ohne das Paradigma des Umherziehens, der Mobilität und der Ortsveränderung kaum [nachvollziehbar ist]“<sup>505</sup>, ist das harmonische Zusammenleben in einer gemeinsamen und zugleich vielfältigen Heimat, das die Bewohner vor der Kolonialzeit führten.

Doch es kam zu einem Wandel innerhalb Afrikas. Tatsächlich ist der Kontinent seit Jahrhunderten kein *Melting-pot* mehr. Afrika war, so Mbembe, „nicht nur lange Zeit das Ziel vieler Bevölkerungen und Kulturströme“, sondern zu einem „Aufbruchsort“ geworden.<sup>506</sup> So entstand ein „nativistische[r] Reflex“<sup>507</sup> bzw. ein Segregationsparadigma. Und dieses wurde zu einem „Biorassismus“, der „in Wirklichkeit von Missionaren oder Siedlern erfunden“ worden war, „nicht von den Indigenen selbst“<sup>508</sup>. Es herrschten von da an deutliche Trennlinien zwischen „Autochthonen“ d.h. „Einheimischen“ im Sinne von „wahren Afrikanern“ und „Allochthonen“ bzw. „Auswärtigen“ also „nicht-wahren Afrikanern“.<sup>509</sup> Dabei tauchten Fragen auf, die vorher nie von den afrikanischen Gesellschaften aufgeworfen worden waren: „Wer ist Afrikaner – und wer nicht?“<sup>510</sup> Oder:

---

<sup>498</sup> Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren, S. 338-348.

<sup>499</sup> Mbembe, Achille: Afropolitanismus, S. 330-337.

<sup>500</sup> Ebd., S. 330.

<sup>501</sup> Ebd.

<sup>502</sup> Ebd., S. 331. Darunter sind „Eroberer, Kaufleute oder Missionare“. Ebd.

<sup>503</sup> Ebd., S. 332.

<sup>504</sup> Ebd.

<sup>505</sup> Ebd.

<sup>506</sup> Ebd.

<sup>507</sup> Ebd., S. 334.

<sup>508</sup> Ebd., S. 334.

<sup>509</sup> Ebd.

<sup>510</sup> Ebd., S. 331.

„Was ist ‚afrikanisch‘, und was nicht?“<sup>511</sup> So bewegten sich die afrikanischen Bevölkerungen von der Hybridisierung und dem harmonischen Zusammenleben hinein in politische Kämpfe und in Horizonte der Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit.<sup>512</sup>

So ist z.B. für viele Afrikaner „afrikanisch, wer ‚schwarz‘ und folglich ‚nicht weiß‘ ist“<sup>513</sup>. Dabei werden die „afrikanische Bürgerrechte“<sup>514</sup> nicht in Acht genommen. Aus einer solchen Definition des Begriffs „Afrikaner“ resultiert eine „schwarzafrikanische Solidarität“<sup>515</sup>, die vorwiegend auf Rasse beruht und demnach das Zugehörigkeitsrecht darauf reduziert. Dagegen plädiert Mbembe für Folgendes:

Natürlich gibt es jene, die wir ‚die Schwarzen‘ (*nègres*) nennen; sie sind in einem der afrikanischen Staaten geboren, leben dort und sind dort Staatsbürger. Aber auch wenn diese Schwarzen die Mehrheit der Bevölkerung des Kontinents bilden, sind sie dennoch weder die einzigen Bewohner noch die einzigen Kunst- und Kulturschaffenden Afrikas.<sup>516</sup>

Dieser gesellschaftliche Wandel bzw. diese Verkopplung von *Rasse* und *Heimat* ist, so Mbembe, nicht nur auf eine afrikanische politisch-intellektuelle Hauptströmung, den „Panafricanismus“<sup>517</sup>, zurückzuführen. Vielmehr liegt Mogobe zufolge dieses afrikanische Heimatparadigma auch in der Institutionalisierung von Kultur/en begründet, nämlich in der Beharrlichkeit des Glaubens daran, dass „gewisse kulturelle Praktiken und Institutionen [...] unergründlich und unveränderbar“ seien.<sup>518</sup>

Der Kosmopolitismus gerät also mit der Institutionalisierung von Kultur/en<sup>519</sup> im afrikanischen Kontext in Kritik, dadurch dass er auch zu Grenzziehungen, also zur „Exklusion des Anderen“ – wenn auch nur „gedanklich“ – führt: „Der Kosmopolitismus baut [...] weiterhin auf Grenzziehungen auf, die einerseits Gemeinschaften konstituieren und andererseits die ‚Anderen‘ ausschließen und auf Distanz halten.“<sup>520</sup> Woraus die Notwendigkeit, diesen Kosmopolitismus zu transzendieren, entsteht: Die Grenze soll nicht mehr als Barriere oder Ausschließungsmittel wahrgenommen werden, sondern als „Ort der Verbindung“<sup>521</sup> von Menschen.

---

<sup>511</sup> Vgl. ebd., S. 332.

<sup>512</sup> Vgl. ebd., S. 333f.

<sup>513</sup> Ebd., S. 333.

<sup>514</sup> Ebd.

<sup>515</sup> Ebd., S. 335.

<sup>516</sup> Ebd., S. 331.

<sup>517</sup> Ebd., S. 330. Es geht hier konkret um die „auf der ‚Rasse‘ basierende transnationale Solidarität sowie eine internationale antiimperialistische Solidarität“. Ebd.

<sup>518</sup> Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren, S. 344. Im ähnlichen Sinne meint Köstlin im deutschen Kontext, dass im Fokus einer institutionalisierten bzw. regionalisierten Kultur folgende Behauptung steht: „eine spezifische Art von Kultur sei [...] nur an diesem Ort [Lokal/Region] zu finden.“ Köstlin, Konrad: Die Regionalisierung von Kultur, S. 28f.

<sup>519</sup> Im ähnlichen Sinne spricht Appiah von einer „Rehabilitation der Werte“ (Appiah, Kwame Anthony: Der Kosmopolit, S. 53). Ferner hebt er auch hervor, dass solch ein Festhalten an einer Kultur als „Kulturimperialismus“ gilt, dessen Elend er in seiner Studie beschreibt (ebd., S. 135). Aus diesem Blickwinkel sind für ihn Kulturbewahrer ‚Kulturimperialisten‘, denn diese widerstehen jedweden Wandel von Kulturen und beharren auf der Kontinuität von Generationen. Vgl. ebd., S. 135f.

<sup>520</sup> Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren, S. 343.

<sup>521</sup> Ebd., S. 344.

In diesem Sinne wendet sich der neuere politische und philosophische Afrikadiskurs von der Institutionalisierung von Kultur/en ab, um nicht „Blockade“ für die Entwicklung von Kultur und Demokratie zu sein, sondern um sich dem „Afropolitanismus“<sup>522</sup> und dem „Transzendieren des Kosmopolitismus“<sup>523</sup> zu widmen. Denn dies sei – so Mbembe – der optimale Weg zu einem „weltoffenen Geist“<sup>524</sup>: „Wir müssen also andere Wege suchen, um das Geistesleben in Afrika wiederzubeleben – und damit eine Kunst, eine Philosophie und eine Ästhetik zu ermöglichen, die zu der Welt im Allgemeinen etwas Neues und Bedeutendes beizutragen haben.“<sup>525</sup>

Auch auf der literarischen Ebene ist die Entwicklung des Heimatkonzepts im afrikanischen Kontext zu beobachten. Auf der einen Seite war die literarische Repräsentation von Heimat von der ersten afrikanischen politisch-intellektuellen Hauptströmung bzw. von dem „antikolonialen Nationalismus“<sup>526</sup> geprägt. Auf der anderen Seite geht die afrikanische Literatur ihren Weg von der dritten Strömung, dem Panafrikanismus, hin zum Afropolitanismus und zum transzendierte Kosmopolitismus. So lassen sich die empirischen Narrativa in der afrikanischen Literatur bzw. Dichtung als eine „Idyllisierung“ von Heimat und von Afrika beschreiben. In der Tat fängt die afrikanische Literatur schriftlich in europäischen Sprachen<sup>527</sup> (Französisch, Englisch) erst Ende der Fünfzigerjahre bzw. Anfang der Sechzigerjahre an; also in der Zeit, in der viele afrikanische Länder ihre Unabhängigkeit von den kolonialen Mächten erlangten.<sup>528</sup> Dieser historische, politische Grund allein erklärt den Faschismus, mit dem die klassischen Autoren ihre Heimat Afrika in ihren Schriften schildern. Insofern geht es diesen „Negro-Autoren“<sup>529</sup> vorrangig darum, ein nationales Gefühl bzw. einen „Black nationalism“<sup>530</sup> und damit ein nostalgisches Afrikabild zu schaffen. Es handelt sich nämlich um die Rekonstruktion der Heimat (Afrika) nach Heimatverlusten, die sie durch den arabischen und europäischen Kolonialismus erlitten hat. Auf diese Weise können Afrika als Heimat weitere Konnotationen zugeschrieben werden: Das Heimatkonzept tendiert dazu, kein geographisches Territorium mehr zu sein, sondern ein breites Feld zu umfassen. So wird Afrika als Heimat seit Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die Siebzigerjahre von Afrikanern

<sup>522</sup> Mbembe, Achille: Afropolitanismus, S. 330. Dazu Mbembe: „Die institutionellen Träger [...] blockieren sowohl jedwede Erneuerung der Kulturkritik als auch jedwede Erneuerung der künstlerischen wie [der] philosophischen Kreativität, und [...] mindern unsere Fähigkeit, einen Beitrag zur zeitgenössischen Reflexion über Kultur und Demokratie zu leisten.“ Ebd.

<sup>523</sup> Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren, S. 338.

<sup>524</sup> Mbembe, Achille: Afropolitanismus, S. 336.

<sup>525</sup> Ebd.

<sup>526</sup> Ebd., S. 330. Diese erste Strömung deckt, wie Mbembe es zeigt, Kultur, Politik, Wirtschaft und Religion ab.

<sup>527</sup> Vorher gab es nicht nur die afrikanische mündliche Literatur, sondern auch ein paar Schriften in den lokalen Sprachen, wie z.B. in Mali, wie es später in Kapitel III.1.2. erwähnt werden wird.

<sup>528</sup> In der afrikanischen (vor allem in der afrikanischen frankophonen) Geschichte und Politik spricht man von Zeiten der Unabhängigkeit bzw. *temps des indépendances*.

<sup>529</sup> Es geht u.a. um Autoren und Werke wie Senghor, Léopold Sédar: *Femme Noire*; Laye, Camara: *Femme noire, femme africaine, ô toi ma mère je pense à toi!*; Césaire, Aimé: *Cahier d'un retour au pays natal*; Chinua Achebe: *Le monde s'effondre*; Loba, Aké: *Kocoumbo, l'étudiant noir*; Ikellé-Matiba, Jean: *Cette Afrique-là!*, sowie Kourouma, Ahmadou: *Les Soleils des Indépendances*.

<sup>530</sup> Ausführlich zu „Black nationalism“ siehe u.a. Moses, Wilson Jeremiah (Hrsg.): *Classical Black Nationalism and Armind Curtin, Philip De: The Black experience of Colonialism and Imperialism*.



selbst bzw. von Autoren der „Négritude“<sup>531</sup> als ein idyllischer, utopischer und paradiesischer Ort inszeniert.<sup>532</sup> Gerade diese Heimat, die durch Kriege, Kolonialismus und (europäische) Invasionen verloren gegangen ist, muss mittels Literatur rekonstruiert und rehabilitiert werden. So redet einer der ersten Autoren Afrikas von einem neuen Afrika bzw. von der *Nouvelle Afrique*, und dies im Kontext einer Entfremdung im eigenen Land, welche durch das Leben im Exil in der eigenen Heimat ohne einen physischen Aufbruch entstand. Denn die heutige Heimat, das heutige Afrika – oder in Jean Ikelle Matibas Worten: „Cette Afrique-là“<sup>533</sup> – ist nicht mehr dieses paradiesische Afrika vor dem Kolonialismus, vor dem Krieg. In diesem neuen Afrika sind die Afrikaner unfreiwillig, also unter Zwang, zu Exilanten geworden. Aus dieser Perspektive ist dieses neue Afrika nach Kriegsende nicht mehr das ehemalige besungene und gelobte Afrika. Es ist nicht mehr das Afrika der „Krieger“: „Afrique, mon Afrique, Afrique des fiers guerriers de la savane ancestrale, Afrique que chante ma grand-mère. Au bord de son fleuve lointain [...]“<sup>534</sup>.

Dabei stellt sich die Frage, ob diese Wiederherstellung des ehemaligen *heilen Afrikas* nicht nur utopisch, sondern sogar problematisch ist. Denn da die Konzepte Heimat und Exil – wie bereits erläutert – sowohl eine kulturelle als auch eine sprachliche Dimension umfassen, bedeutet das, wenn afrikanische Autoren in europäischen Sprachen schreiben, dass diese sich bereits in einem sprachlichen Exils befinden. Auch die vielfältigen Versuche, „Afrikanismen“ bzw. typische narrative Techniken für mündliche Erzählungen zu schaffen, garantieren keine Rehabilitierung der afrikanischen Heimat. Geradezu weil dies heute in der sehr mobil gewordenen Welt unmöglich erscheint.

Das Gedicht mit dem Titel *Mon Village natal*<sup>535</sup> bzw. *Mein Heimatdorf* von Jean Louis Dongmo scheint mir ein prominentes Beispiel zu sein, um die afrikanische paradiesische Heimatvorstellung von Afrikanern Anfang der Achtzigerjahre zu illustrieren. Das Gedicht wird in der sechsten Klasse der Grundschule in nahezu allen frankophonen Ländern Westafrikas, u.a. in Togo, durchgenommen. Es besteht aus einunddreißig Versen und lautet:

Ici, je suis chez moi, / Je suis vraiment chez moi. / Les femmes que je vois, / Les hommes que je croise, / M'appellent leur fils, / Et leurs enfants leur frère. / Le patois qu'on parle est le mien. / Les chants que j'entends expriment / Des joies et des peines qui sont miennes. / L'herbe que

<sup>531</sup> Meines Erachtens gab es in den Fünfzigerjahren keine in einer europäischen Sprache schreibende afrikanische Autorin. Erst Ende der Achtziger-/Anfang der Neunzigerjahre erblickt die feministische Stimme in der afrikanischen Literatur das Licht der Welt. Zu den ersten Autorinnen zählen z.B. Fall, Aminata Sow: *La grève des bâttu* sowie Bâ, Mariama: *Une si longue lettre*.

<sup>532</sup> Unter diesem Blickwinkel thematisieren Senghor und Laye ihre Afrika-Heimat als die schönste, liebvollste und wertvollste Frau auf der Welt. Dabei steht die schwarze Frau und Mutter, die zugleich als lyrischer Impuls für das schreibende Ich fungiert, allegorisch für die Heimat Afrika. So heißt es bei Senghor: „Femme nue, femme noire / Je chante ta beauté qui passe, forme que je fixe dans l'éternel / Avant que le Destin jaloux ne te réduise en cendre pour nourrir les racines de la vie“ (Senghor, Léopold Sédar: *Femme Noire*, S. 17). Bei Laye geht es um das gleiche dichterische Spiel wie bei Senghor; das idyllische Bild Afrikas steht immer im Fokus. So beispielsweise sein Gedicht: „Femme noire, femme africaine, / Ô toi ma mère, je pense à toi!“ Dabei ist jedoch durchaus die Rolle der Rasse nicht zu übersehen. Denn beide Autoren beschränken die Identität der afrikanischen Frau und Mutter auf eine schwarze Frau. Eine solche Idyllisierung wird von Afropolit als problematisch angesehen. Insofern führen solche Afrika-Heimatreflexionen, die stark antikolonialistisch orientiert sind, wiederum zu extremen panafricanistischen Bewegungen innerhalb der Afrika-Heimat.

<sup>533</sup> Matibas, Ikelle Jean: *Cette Afrique-là*, S. 1.

<sup>534</sup> Diop, David: *Afrique, mon Afrique*, S. 23.

<sup>535</sup> Dongmo, Jean Louis: *Mon village natal*, S. 56.

je foule, reconnaît mes pas. / Les chiens n'aboient pas contre moi, / Mais ils remuent la queue / En signe de reconnaissance / Les oiseaux me saluent au passage / Par des chants affectueux. / Des coups de pilon m'invitent / A me régaler du taro / Si mon ventre est creux. / Sous tous ces toits qui fument / Lentement dans la paix du soir / On voudra m'accueillir. / Bientôt c'est la fête de chaque soir : / Chants et danses autour du feu, / Au rythme du tam-tam, du tambour, du balafon. / Nos gens sont pauvres, / Mais très simples, très heureux; / Je suis simple comme eux / Content comme eux / Heureux comme eux. / Ici je suis chez moi, / Je suis vraiment chez moi.<sup>536</sup>

Hier bin ich zu Hause, / Bin ich wirklich zu Hause. / Die Frauen, die ich sehe, / Die Männer, die ich treffe, / Nennen mich ihren Sohn / Und ihre Kinder ihren Bruder. / Der Dialekt, den man spricht, ist meiner. / Die Lieder, die ich höre, reden / Von Freud und Leid, die meine sind, / Das Gras, das ich mit meinen Füßen betrete, erkennt meine Schritte. / Die Hunde bellen mich nicht an, / Sondern sie schwänzeln / Zum Zeichen des Erkennens. / Die Vögel begrüßen mich beim Vorübergehen / Mit zärtlichen Liedern, / Die Stampfgeräusche laden mich / Zum Genuss von Taro ein, / Wenn ich Hunger habe. / Unter all diesen rauchenden Dächern / Erwartet man mich alsbald / Im Frieden des Abends; / Gleich beginnt das tägliche Abendfest: / Lieder und Tänze um das Feuer / Im Rhythmus des Tamtams, des Tambours, des Balafons. / Unsere Leute sind arm / Und doch sehr einfach, sehr glücklich; / Ich bin einfach wie sie / Fröhlich wie sie / Glücklich wie sie. / Hier bin ich zu Hause, / Bin ich wirklich zu Hause.<sup>537</sup>

Wie bereits angedeutet spiegelt das anonyme afrikanische Heimatdorf ein kleines Paradies auf der Erde wider. Dabei lässt sich diese Sinnsetzung sowohl durch das genaue und einfache Vokabular als auch durch die topographischen („ici“ bzw. „hier“ vs. „dort“: V1) und topologischen Adverbien („vraiment“ bzw. „wirklich“: V2) erkennen, die den Stolz des lyrischen Ichs dem Leser implizit vermitteln. Dazu transponiert das gesamte Gedicht die Vertrautheit zwischen dem lyrischen Ich mit seinem Heimatdorf: Diese Vertrautheit verbreitet sich im Laufe des Gedichts sowohl auf der sprachlichen Ebene (V1) – durch eine Steigerung mittels des Adverbs „vraiment“ bzw. „wirklich“ (V2) – wie auch auf der sozialen Dimension: Zunächst mit Leuten (Frauen, Männern, Kindern), die das lyrische Ich ihren Sohn, d.h. „Sohn des Landes“ nennen (V3-6); dann mit Sprache bzw. Dialekt, nämlich „le patois“ (V7-8), und schließlich mit Land(-schaft), Tieren und Umwelt (V11-15). Dabei verweist das Vertrauensverhältnis zwischen dem lyrischen Ich und seinem Heimatdorf und dessen Leuten auf das *Wir-gehören-zusammen-Gefühl* oder das *Wir-sind-eins-Gefühl*. Folgendermaßen wird auch die starke Solidarität zwischen dem lyrischen Ich und seinen Leuten inszeniert. So lädt man es gerne zum Abendessen ein, wenn es Hunger hat, und zwar jeden Abend (V16-24). Gerade deshalb stellt das lyrische Ich von nun an deutlich das zwischen ihm und den Seinigen bestehende Verhältnis dar und oszilliert demnach zwischen den Personalpronomen „ich“ und „sie“. Dazu führt der Autor unmittelbar und ständig einen Vergleich zwischen sich selbst und seinen Mitmenschen. Auch das scheinbare neutrale Pronomen „on“/„man“ (V21) steht metaphorisch für „wir“. Dieses patriotische Gefühl, dieses Gefühl der Zugehörigkeit, dieses *Wir-Gefühl* wird noch impliziter in der Beschreibung der Bewohner des Heimatdorfs: sie sind arm, aber glücklich, stolz und vor allem solidarisch miteinander (V25-29). Das wiederum weist sowohl auf den „antikolonialen Nationalismus“<sup>538</sup> hin als auch auf den *Sicherheit- und Satisfaktionscharakter*<sup>539</sup> des Heimatbegriffs. Während die Verse 6-7 den Zusammenhang zwischen Heimat und Sprache (Kommunikation) schildern, deutet der

<sup>536</sup> Ebd.

<sup>537</sup> Diese Übersetzung aus dem Französischen ins Deutsche stammt von mir. Außerdem werde ich bei meiner Interpretation des Gedichts auf die Verse (V) verweisen.

<sup>538</sup> Mbembe, Achille: *Afropolitanismus*, S. 330.

<sup>539</sup> Vgl. Greverus, Ina-Maria: *Der territoriale Mensch*, u.a. S. 56 u. S. 382.

9. Vers darüber hinaus auf das Spannungsverhältnis zwischen Identität und Heimat hin: Dabei identifiziert sich das lyrische Ich mit Stolz nicht nur mit den Heimatdörfern (V27-28), sondern auch mit der Geschichte seines Landes (V8-9), um dann in den darauf folgenden Versen den Heimatbegriff stark mit der Erde zu verknüpfen: Dabei steht Gras als Metapher für Boden.

So skizziert unterscheidet sich das afrikanische antikolonial-nationalistische Heimatverständnis in der afrikanischen Politik, Philosophie und literarischen Darstellung nicht so sehr von der deutschen Heimatvorstellung, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Erst mit den neu entstandenen Strömungen im afrikanischen Wissensfeld, wie z.B. Afropolitanismus und transzendierter Kosmopolitismus, bekommt der afrikanische Heimatbegriff weitere Sinnsetzungen: Offenheit innerhalb und außerhalb des Kontinents statt der durch den „antikolonialen Nationalismus“, den „afrikanischen Sozialismus“ und den „Panafricanismus“ erzeugten Geschlossenheit.<sup>540</sup> Um dies zu illustrieren, möchte ich im Anschluss meiner Argumentation zwei Zitate von den ausgewählten Autoren wiedergeben:

Afropolitanismus ist etwas anderes als Panafricanismus oder Négritude. Afropolitanismus ist ein Stil, eine Ästhetik und eine gewisse Poetik der Welt: ein In-der-Welt-sein, das aus Prinzip jegliche Form der Opferidentität ablehnt – auch wenn wir deshalb die Ungerechtigkeiten und die Gewalt, die unser Kontinent und seine Menschen durch den von der Weltgeschichte aufgezwungenen Lauf der Dinge erlitten haben, durchaus nicht ignorieren. Afropolitanismus ist außerdem eine politische und kulturelle Haltung zu Fragen der Nation, der ‚Rasse‘ und der Differenz überhaupt.<sup>541</sup>

Wir gehen davon aus, dass das kosmopolitische Ideal als das Verlangen nach einem Kosmos oder einer Ordnung in hohem Maße der Notwendigkeit zuwiderläuft, im Fluss und mit Komplexität und Unbestimmtheit zu leben. Das ist die Grundlage für die Transzendenz des Kosmopolitismus.<sup>542</sup>

Aus dieser Perspektive ist seit den Achtzigerjahren ein Paradigmenwechsel in Hinblick auf die Heimatdarstellung in der afrikanischen Literatur festzustellen. Diese neue Perspektive entwickelt sich jedoch in der Tat erst Ende des 20. Jahrhunderts, vor allem seit Anfang des 21. Jahrhunderts, mit der Globalisierung nicht nur bis zum Weltbürgertum, sondern bis zum transzendenten Kosmopolitismus. Geht es den antikolonialen Nationalisten und auch zum Teil den Panafricanisten in ihren Schriften vornehmlich darum, ein nostalgisches<sup>543</sup> Afrikabild und Afrika als Heimat im „Opferstatus“ bzw. aus einer

---

<sup>540</sup> Mbembe, Achille: Afropolitanismus, S. 330.

<sup>541</sup> Ebd., S. 335.

<sup>542</sup> Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren, S. 340.

<sup>543</sup> So ein altes bzw. nostalgisches Bild Afrikas vermittelt z.B. eine der bekanntesten Erzählungen des Schriftstellers und Filmmachers Ousmane Sembène, *La Noire de ...* (1958). Die Novelle wurde 1966 vom Autor erfolgreich verfilmt und mit dem „Prix Jean-Vigo“ ausgezeichnet (vgl. dazu jeweils <https://www.erudit.org/fr/revues/ethno/2010-v31-n2-ethno3691/039372ar/> und <https://www.instagram.com/p/BUaySOMjy9w/> (zuletzt aufgerufen am 20.06.2017).

Ein weiteres prominentes Beispiel zum nostalgischen Afrikabild wäre die Novelle *Voltaïque* desselben Autors, die das nostalgische Schicksal einer jungen senegalesischen Heldin namens Nafi schildert. Für Nafi (wie für Diouana in *La Noire de ...*), die hier für Afrika und die Afrikaner steht, stellt Europa bzw. Frankreich ein Eldorado dar: „Je ne suis pas en France [...] celle qui faisait l'objet de nos rêves, alimentait nos ambitions“ (Ousmane Sembène, *Voltaïque*, S. 70). Durch das in der Novelle geschilderte starke Heimweh nach Afrika wird gleichzeitig die Nostalgie der Afrikaner nach dem alten Afrika und dessen Authentizität aufgerufen. Vgl. ebd., S. 35.

„Opferrolle“ heraus darzustellen, so widmen sich die jüngsten Autorinnen und Autoren<sup>544</sup> einer Revision dieses Opferbildes Afrikas: Demnach werden die neuen Romane und Gedichte zu einer Heimat mit weniger antikolonial-nationalistischen, afrikanisch-sozialistischen und panafrikanischen Zügen. Vielmehr handelt es beim Kreieren des neuen postkolonialen Afrikabilds durch Afrikaner selbst darum, keinen Opferstatus im passiven Sinne einzunehmen, sondern einen dynamischen und zugleich intellektuell-revolutionären Blickwinkel. Doch soll all dies in einer „afropolitanistischen Ästhetik“<sup>545</sup> und „kosmopolitischen Ordnung“<sup>546</sup> erfahrbar sein. Insofern bemühen sich die jüngsten afrikanischen Autorinnen und Autoren, die man als „Afropolitanen“ bzw. „bi-kulturelle“, „transkulturelle“ und „transnationale“ Akademiker bezeichnen könnte, darum, weder ein paradiesisches Afrikabild im Sinne eines surrealistischen/utopischen/exotischen Bildes, noch ein chaotisches Afrikabild, in ihren Schriften anzubieten.<sup>547</sup> Stattdessen spiegeln sie mehr die Realitäten des Kontinents auf allen Gebieten (Wirtschaft, Politik: „mauvaise gouvernance“ bzw. *schlechte Regierung*, Ausbildung und Ausbildungssysteme usw.) wider. Auch geht es ihnen darum, die jungen Leute auf den Reichtum ihres Kontinents aufmerksam zu machen. In diesem Sinne denken diese neueren Autorinnen und Autoren ihre (afrikanische) Heimat in einer prägnanten Desillusion. Anders gesagt, für sie ist die Zeit der Illusion vorbei. Zu diesen Autoren gehören vor allem die senegalesische Schriftstellerin Fatou Diome. Sie wendet sich in ihrem ersten Roman und in einer sechsbändigen Novelle<sup>548</sup> an die afrikanische Jugend. Diese verlässt ihre Heimat Afrika immer mehr, wodurch letztere immer stärker in Unterentwicklung gerät – denn sie hinterlässt nur ein großes Vakuum nach ihrem Aufbruch nach Europa. Die jüngsten afrikanischen Autorinnen und Autoren tragen, wie es im heutigen Migrationsdiskurs heißt, dazu bei, die Idee, das Leben für das Eldorado Europa auf dem Meer aufs Spiel zu setzen<sup>549</sup>, zu entzaubern. Gleichzeitig ermuntern sie durch ihre Figuren, neue Anfänge in Afrika zu suchen. Dabei fordern diese Autorinnen und Autoren zuerst einmal, zu akzeptieren, dass das Afrika der Postkolonialzeit ruiniert ist. Nur wenn sie dieses Los akzeptiert, wird sich die Jugend ihrem Schicksal stellen können. So steht die neuere afrikanische Generation von Autorinnen und Autoren für eine interkulturelle Generation, die sich zum einen immer weniger nach dem ehemaligen idyllischen Afrika sehnt. Das jedoch bedeutet nicht, den menschlichen und materiellen katastrophalen Schaden ihrer Heimat zu ignorieren.<sup>550</sup> Auch bedeutet es nicht, dass sie ihre Heimat weniger lieben als

<sup>544</sup> Es handelt sich um Autoren und Werke wie Ananissoh, Théo: Lisahohé; Monénembo, Tierno (Thierno Saïdou Diallo): Un Attièkè pour Elgass.

<sup>545</sup> Mbembe, Achille: Afropolitanismus, S. 335.

<sup>546</sup> Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren, S. 340.

<sup>547</sup> Mbembe, Achille: Afropolitanismus, S. 336.

<sup>548</sup> Diome, Fatou: La préférence nationale und Le Ventre de l'Atlantique.

<sup>549</sup> Diese Aussage verweist unmittelbar auf den Inhalt von Diomes ersten Roman *Le Ventre de l'Atlantique* bzw. *Der Bauch des Atlantiks*: Im Mittelpunkt stehen Salie und ihr Bruder Madické. Salie weiß nicht genau, wie sie ihrem Bruder die Realitäten in Europa erklären soll, um ihm seine Idee von Europa als Eldorado zu nehmen. So versucht die Ich-Erzählerin Salie, die in Frankreich lebt, vergeblich, ihrem Bruder auszureden, mit ihrer Hilfe nach Frankreich zu fliegen, um dort ein reicher senegalesischer Fußballer zu werden. Fast alle Senegalesen – so die Erzählerin – haben den gleichen Traum. Daher ist Madické auch zu allem bereit, um nach Europa zu kommen.

<sup>550</sup> Von Mbembe wurde bereits Folgendes angemerkt: „[...] auch wenn wir deshalb die Ungerechtigkeiten und die Gewalt, die unser Kontinent und seine Menschen durch den von der Weltgeschichte aufgezwungenen Lauf der Dinge erlitten haben, durchaus nicht ignorieren.“ Ders.: Afropolitanismus, S. 335.

die ersten. Vielmehr identifiziert sie sich als eine Generation, die sich überall auf der Welt zu Hause fühlt. Diese Autorinnen und Autoren leben kurzum immer mehr ihr Exil, namentlich ihre Hybridität, als eine Normalität in einer postkolonialen, postmodernen, globalisierten und interkulturellen Welt aus und stellen sich überhaupt keine existentiellen Fragen, wie z.B.: *Wer bin ich eigentlich?* (bzw. *Qui suis-je?*). Dies ist bei Kanes Protagonisten am Ende des Romans zu erfahren: „Je suis deux voix simultanées. L’une s’éloigne et l’autre croît. Je suis seul. Le fleuve monte! Je déborde ... où es-tu? Qui es-tu?“<sup>551</sup> Damit erscheint Kane realistischer und offener als viele andere der ersten Afrikaautoren. Er bleibt dennoch doppeldeutig, wenn er insbesondere seinen Protagonisten als eine Mischung von *zwei Ichs* und gleichzeitig als eine verwirrte Figur darstellt. Samba Diallo oszilliert in der Tat zwischen zwei Identitäten, nämlich einer afrikanischen und einer europäischen. Und dieses Spannungsfeld, d.h. dieses Identitätsproblem, löst sich bis zum Ende der Erzählung nicht auf. Zwar illustriert dies die interkulturelle Prägnanz des Romans, aber die Tatsache, dass der Held sich ständig die Frage nach seiner existentiellen Identität stellt, lässt vermuten, er wünsche sich unbedingt eine solche – entweder die afrikanische oder die europäische. Das wiederum führt zur Homogenisierung der Heimat vs. ihre Heterogenität, oder noch konkreter gegen die Prinzipien des Kosmopolitismus, Afropolitismus und Weltbürgertums. Mbembe schreibt dazu:

Heutzutage leben viele Afrikaner außerhalb von Afrika. Andere sind freiwillig auf dem Kontinent geblieben, leben aber nicht notwendig in dem Land, in dem sie das Licht der Welt erblickten. Mehr noch, viele von ihnen haben das Glück, mehrere Welten kennengelernt zu haben; sie haben nie wirklich aufgehört, hin und her zu reisen, und haben sich über den Umweg dieser Mobilität einen geschärften Blick und einen enormen Empfindungsreichtum angeeignet. Fast all diese Menschen sprechen mehr als eine Sprache. Sie sind dabei (vielleicht, ohne es zu wissen), eine transnationale Kultur zu schaffen, die ich ‚afropolitan‘ nennen möchte.<sup>552</sup>

<sup>551</sup> Kane, Cheikh Hamidou: *L’aventure ambiguë*, S. 190.

<sup>552</sup> Mbembe, Achille: *Afropolitanismus*, S. 336.

### III. Das Heimatkonzept in Stefanie Zweigs *Vivian* und *Ein Mund voll Erde*

#### 1. Konstruktion von Heimat: Kindheit als Heimat

##### 1.1. Zugänge zum Roman

*Ein Mund voll Erde*, erschienen 1980, ist der erste große Afrika-Roman Stefanie Zweigs. Die jüdisch-deutsche Autorin erhielt für den viel rezipierten Roman mehrere literarische Auszeichnungen.<sup>1</sup> Der Roman wird vor allem dadurch, dass er Themen wie Adoleszenz/Kindheit und das Erwachsenwerden behandelt, aber auch durch die einfach gehaltene Sprache der Ich-Erzählerin, zunächst als Jugendbuch rezipiert. 2001 erfolgte eine Neuauflage, der die autobiographische Erzählung *Vivian* vorangestellt war, was zu einer Verschiebung des Rezeptionsschwerpunktes vom Jugendroman hin zu einem in erster Linie für Erwachsene gedachten Unterhaltungsroman über Afrika zur Folge hatte. Zugleich steht der (Doppel-)Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* in der Tradition des Adoleszenzromans.<sup>2</sup> Laut Gina Weinkauff und Gabriele Glasenapp entsteht der ‚klassische‘ Adoleszenzroman

[...] an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert; der Begriff ‚Adoleszenzroman‘ existiert noch nicht; dennoch werden in literarischen Texten vielfach krisenhafte Züge der Adoleszenz inszeniert, die für den fast ausschließlich männlichen Protagonisten fast immer in einer Katastrophe enden. Das Figurenspektrum trägt vielfach stark antagonistische Züge: Allein steht der Protagonist den ihm feindselig gesonnenen oder sich zumindest gleichgültig verhaltenden Vertretern der Gesellschaft, meist personifiziert in Lehrern oder Mitschülern, gegenüber.<sup>3</sup>

Gerade in dieser ersten Variante des Adoleszenzromans manifestiere sich „eine tiefe Krise der zeitgenössischen bürgerlichen Gesellschaft. Die Krise der Gesellschaft potenziert die Krise des adoleszenten Individuums, dem eine Identitätsfindung im positiven Sinne aktiv verwehrt wird.“<sup>4</sup> In diesem Sinne erscheint die Adoleszenz bzw. die Adoleszenzphase „nicht als ein Moratorium vor dem Eintritt in das Erwachsenenesein, sondern als eine Leidens- und Passionszeit, an deren Ende nur der Tod oder die völlige Regression stehen können.“<sup>5</sup> Im Anschluss an den klassischen Adoleszenzroman, d.h. ab den 1970er Jahren, entsteht der neue Adoleszenzroman, wobei sich die Übergänge von Kindheit ins Erwachsenenalter nicht mehr unbedingt über Tragödien bzw. den Tod/Selbstmord (vor allem des Protagonisten) ausdrücken. Ein weiterer Bruch mit dem traditionellen Adoleszenzroman findet sich in der Figurenkonzeption. Auffällig beim Adoleszenzromans seit den 1970er Jahren ist die häufige Wahl von Protagonistinnen,

---

<sup>1</sup> Damit wirbt der Verlag in der Taschenbuchausgabe, auf die sich diese Arbeit beziehen wird (Zweig, Stefanie: *Vivian und Ein Mund voll Erde*. Frankfurt/Main: Fischer Verlag 2003). Der Roman wurde zunächst 2001 beim Verlag Langen Müller als gebundenes Buch veröffentlicht.

<sup>2</sup> Vgl. Weinkauff, Gina u. Glasenapp, Gabriele v.: *Kinder- und Jugendliteratur*, S. 129.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Ebd.



also die häufigen Inszenierungen von weiblichen Adoleszenzen.<sup>6</sup> Damit nimmt die transitorische Phase ins Erwachsenwerden zugleich die emanzipatorische Funktion ein. Denn diese Schilderungen „weibliche[r] Akteure“<sup>7</sup> und ihrer Emanzipation stellen ein literarisches Aufbegehren gegen bislang gültige Geschlechterrollen dar.<sup>8</sup> Dabei ehen die Autorinnen die „Adoleszenz zwar weiterhin als einen zutiefst krisenhaften Prozess“ an, gleichzeitig „muss jedoch von einer eindeutigen Entdramatisierung dieses Prozesses gesprochen werden, an dessen Ende nicht mehr zwangsläufig wie bisher der Tod bzw. der Selbstmord des Protagonisten steht.“<sup>9</sup> Dennoch

[...] steht im Zentrum dieser Werke das konflikthafte Aufeinandertreffen zwischen jugendlichem Individuum und Vertretern der Erwachsenenwelt, an denen die Jugendlichen zunächst noch vielfach scheitern, von denen sie sich aber zunehmend emanzipieren, die sich oft in einem sich am Ende des Romans manifestierenden Aufbruch, etwa in Form des Auszugs, manifestiert.<sup>10</sup>

Stefanie Zweigs *Vivian und Ein Mund voll Erde*, ein Roman, der die Entwicklung eines Kindes (Vivians) – auch z.T. Jogonas – hin zu einem Erwachsenen zeigt, gehört zur neuesten, postmodernen Variante des Adoleszenzromans. Diese Klassifizierung lässt sich durch die Suche nach der Selbstidentität und damit der Autoreflexivität in der Fremde bei der Protagonistin Vivian rechtfertigen, die die Ablösung der Familie (wie im Regelfall des modernen Adoleszenzromans) verzögert oder sogar unmöglich werden lässt. In der Tat treten ab den 1990er Jahren fließende Übergänge zwischen dem modernen und postmodernen Adoleszenzroman auf.<sup>11</sup> So evozieren die Texte z.B. „ein Spiel mit herrschenden Normen und Werten“ statt „expliziter Gesellschaftskritik“.<sup>12</sup>

Lustvolle Konsumerlebnisse, u.a. Medien-, nicht negativ sanktionierte Drogen- sowie sexuelle Erfahrungen, zählen ebenfalls zu den Merkmalen der Adoleszenz in der Postmoderne. Da die Akteure durchweg in sogenannten Verhandlungsfamilien aufwachsen, hat die Entdramatisierung des Generationskonflikts weiter zugenommen, so dass die Ablösung von der Familie entweder gar nicht mehr oder zu einem immer späteren Zeitpunkt verschoben wird. Auch die Suche nach der Selbstverwirklichung, dem unverwechselbaren Ich, das bereit ist, sich auch außerhalb der Gesellschaft zu positionieren, ist vielfach abgelöst worden durch sogenannten Patchworkidentitäten, die sich durch Selbstreflexivität und immer wieder wechselnde Eigenschaften auszeichnen, Merkmale, die sowohl männliche wie weibliche Adoleszenzen auszeichnen.<sup>13</sup>

Dies gilt auch für den Roman *Ein Mund voll Erde* und die autobiographische Erzählung *Vivian*, die den Kolonialismus in einen Zusammenhang mit dem europäischen (bzw. deutschen) Heimatverständnis bringen. Auf der einen Seite ist weitgehend unhinterfragt ein koloniales Machtverhältnis zwischen dem ‚weißen Mann‘ und den Einheimischen

<sup>6</sup> Vgl. ebd., S. 130.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Als Beispiel wäre hier vor allem Dagmar Chidolues Roman *Aber ich werde alles anders machen* (1981) zu nennen.

<sup>9</sup> Weinkauff, Gina u. Glasenapp, Gabriele v.: Kinder- und Jugendliteratur, S. 130.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., S. 131. Tamara Bachs Roman *Busfahrt mit Huhn* (2004) ist als Beispiel für moderne Adoleszenzromane zu nennen.

<sup>12</sup> Ebd., S. 132.

<sup>13</sup> Ebd., 132. Dazu betonte auch bereits Reeve das ‚Früh-erwachsen-Werden‘ bei den minderjährigen Flüchtlingen folgendermaßen: „The experience of Jewish children who survived the Holocaust as refugees in British colonial territory [is] very different [...]. „In all situations, children were forced to grow up very quickly, often adopting adult roles [...].“ (Reeve, Jennifer: ‘No common mother tongue or fatherland’: Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 114)

bzw. den Schwarzen festzustellen; auf der anderen Seite bemerkt der Leser<sup>14</sup> einen fragwürdigen Umgang mit dem englischen Kolonialismus, weil dieser Aspekt zum großen Teil ausgeblendet wird.<sup>15</sup> Dabei ist ein wiederholtes Aufgreifen kolonialer Topoi, insbesondere über Afrika, auffällig, wie sie seit der Zeit um 1800 verbreitet waren. Zum einen werden Kenianer bzw. Afrikaner, wie es im Laufe der Arbeit zu zeigen ist, z.B. zugleich mit Kindern, primitiven Wesen, ‚Wilden‘ und ‚naivem Volk‘ gleichgesetzt. Zum anderen wird Afrika als ein Kontinent ohne Geschichte und gleichzeitig als ‚Paradies‘ dargestellt. (z.B. S. 22, 26, 40)<sup>16</sup>: „Als ich mich zum ersten Mal nachdem Paradies der Kindheit umdrehte, ahnte ich nicht, dass es mir nun auf Jahre hinaus wie dem unglücklichen Säng-  
er Orpheus ergehen würde [...]“ (S. 22). Auch wenn diese kolonialen Topoi zum Teil ausgeblendet werden, scheinen sie mir dennoch die Konstruktion der Romanwelt maßgeblich zu bestimmen. Denn die Afrikaner erscheinen weitgehend im Plot als ein Volk ohne Gefühle, unsympathisch und herzlos, wie im damaligen Kolonialdiskurs, während Afrika als Paradies, als Ort der Ursprünglichkeit, in der Handlung auftaucht. Auf solch einen doppelten europäisch-afrikanischen Diskurs weist etwa Dirk Göttsche in seinen Studien hin:

Während Afrika nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes im derzeitigen Prozeß der Globalisierung weltpolitisch und ökonomisch marginalisiert ist und Afrikaner in Deutschland unter dem fortdauernden Rassismus der sogenannten ‚Ausländerfeindlichkeit‘ leiden, hat ihr Kontinent in der deutschsprachigen Literatur der Jahrtausendwende ‚Konjunktur‘ (wie der Piper-Verlag in seinem Frühjahrsprospekt 2000 feststellt). Parallel zu einer umfangreichen Reise- und Reportagenliteratur entstehen in wachsender Zahl und in zum Teil hoher Auflage Romane, die – inzwischen fast überwiegend auf autobiographischer Basis – Afrika, deutsche Erfahrungen mit Afrikanern oder das geschichtliche Verhältnis von Europa und Afrika thematisieren und damit ein größeres und anderes Publikum erreichen als die afrikanischen Kulturveranstaltungen in deutschen Städten oder die zunehmende Zahl wissenschaftlicher Publikationen zu Afrika, dem deutschen Afrikabild und der vergessenen deutschen Kolonialgeschichte. Quantitativ wie qualitativ hat der Afrikadiskurs der deutschsprachigen Literatur in der Jahrtausendwende ein neues Stadium erreicht, dessen Anfänge sich allerdings bis in die 1960er Jahre zurückverfolgen lassen.<sup>17</sup>

Die Geschichte in *Vivian* wie auch in *Ein Mund voll Erde* spielt in Ostafrika, Kenia und umfasst drei (Zeit-)Ebenen: Die dramatisch beschriebene erste Ebene liegt in der Flucht vor dem Nationalsozialismus der jüdisch-deutschen Familie, also dem Aufbruch aus Deutschland und der Ankunft in Kenia (vgl. u.a. S. 7-12). Die zweite Ebene besteht z.T. aus den Erinnerungen an das Herkunftsland Deutschland (vor allem für den Vater der Protagonistin), aber vorwiegend aus den Erinnerungen an das Leben in der afrikanischen Heimat der Ich-Erzählerin (in *Vivian*) und des allwissenden Erzählers (in *Ein Mund voll Erde*), während die dritte Ebene der Handlung bzw. des Romans sich eher der Darstellung des Kriegsendes und der damit verbundenen Rückkehr der Familie nach Deutschland widmet. So beginnt die Geschichte in Europa bzw. in Deutschland, entwickelt sich in Afrika bzw. in Kenia und endet wieder in Europa (Deutschland). Im Mittelpunkt des Romans *Vivian und Ein Mund voll Erde* steht also die Problematisierung des

<sup>14</sup> In dieser Arbeit bezeichnen die Termini Leser bzw. Rezipient zugleich die weibliche Form Leserin bzw. Rezipientin.

<sup>15</sup> Ausführlich dazu im Kapitel III.5.

<sup>16</sup> Ferner heißt es im Roman: „Auch die Ohren verweigerten nach meiner ersten Vertreibung aus dem Paradies das Vergessen“ (S. 26.) wie auch: „[...] Seitdem ich unmittelbar nach meinem siebten Geburtstag aus dem Paradies verstoßen worden [...].“ (S. 40)

<sup>17</sup> Göttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 161f.

Heimatkonzepts. Dabei wird u.a. ein unreflektierter Umgang mit dem Heimatdiskurs bei der Protagonistin inszeniert:

Schon in den ersten vierzehn Tagen meines postafrikanischen Seins hatte ich indes begriffen, dass nichts mehr so sein würde wie in meinem ersten Leben – schon gar nicht die Begriffe Heimweh, Heimat und Verlust. Ich hatte die drei Worte, von denen ich bereits als Kind gefunden hatte, sie führten zu nichts als Verdruss und Schmerz, zehn Jahre lang immer wieder gehört, jedoch nicht wirklich verstanden und dann noch jedes Mal falsch interpretiert. (S. 15f.)

Es geht nicht nur oder nicht primär um die Flucht in ein fremdes Land wie im Fall gegenwartsliterarischer Texte, sondern um die Ankunft, die Integration, die Assimilation und das Leben in dem neuen Land, Kenia. Dennoch schwingt das Thema ‚Flucht‘ immer mit: die Flucht einer jüdischen Familie aus Deutschland während der Zeit des Nationalsozialismus. Dabei beschreibt der Roman nicht nur den Verlust von Heimat, das neue Leben und die damit verbundenen Schwierigkeiten der Assimilation in der Fremde, sondern auch die große Sehnsucht nach dem Land und vor allem nach den im Land zurückgebliebenen Familienmitgliedern und Bekannten. Dies wird mit der britischen kolonialen Herrschaft in Kenia assoziiert und in einem kurzen aber dichten und heftigen, ununterbrochenen und fast kommentarlosen Gespräch zwischen dem Buren de Bruin und dem Vater der Protagonistin vermittelt:

„Dein Vater ist also noch in Deutschland“ [...]  
„Ja, und er wird dort sterben.“  
„Wieso?“  
„Alle Juden, die noch in Deutschland sind, müssen sterben.“  
„Warum?“  
„Hast du nie etwas von Konzentrationslagern gehört, mein Freund?“  
„Doch [...], [...] die Engländer haben sie erfunden. Für uns Buren. Deutschland ist ein gutes Land.“  
„Nicht mehr für Juden.“  
„Warum lässt du deinen Vater nicht hierher kommen?“ [...]  
„Ich hab' kein Geld.“  
„Was heißt Geld? Auf der Farm wird jeder satt.“  
„Stimmt“ [...] „Aber das ist es nicht. Die hier [d.h. die Einwanderungsbehörden] verlangen Geld, wenn einer nach Kenia kommt. Viel Geld.“ (S. 88f.)

Darüber hinaus erfährt der Leser bei Zweigs Heimat-Diskurs nicht nur eine radikale Verknüpfung des Heimatbegriffs mit einem realen Raum (als ‚Territorium‘ bzw. als ein überschaubarer, umgrenzter und geschützter Raum wie auch als Raum der „Geborgenheit“: S. 19), sondern wie etwa in der Regionalliteratur<sup>18</sup> wird auch die Polarisierung von Heimat und Großstadt/Moderne vermittelt. Ein extrem engern Heimatbegriff findet sich bei Vivian; sie behauptet nach ihrer Rückkehr aus der Schule in einem Gespräch mit Louis de Bruin, nur die Farm als Heimat zu mögen:

„Du liebst Afrika sehr, nicht wahr?“ [...]  
„Ja [...], [...] aber nur die Farm.“ (S. 150)

Zum anderen wird zugleich eine steigende Veränderung bzw. Vergrößerung des Heimatbegriffs inszeniert. Da eine nachträgliche Konstruktion der Heimat aus der Erinnerung imaginiert wird, wird auch der Ort der Heimat immer größer. Denn,

die räumliche Beschränkung auf einen konkreten Ort ist für das Entstehen von ‚Heimat‘ und Heimatgefühlen eine notwendige Bedingung. Heimat war stets die Region der eigenen Kindheit. Diesen Raum kann man als geographischen Punkt auf der Landkarte bestimmen und auch abschreiten. Der Ort ist aber noch nicht Heimat. Zu ihr gehört notwendig die Imagination. Die räumliche und zeitliche Bestimmung des Wortes Heimat überschreitet das Faktische. Es zeichnet

<sup>18</sup> Siehe dazu den Theorieteil.

sich geradezu dadurch aus, dass es das Faktische als solches nicht akzeptiert und das Bestimmte stets in Unbestimmtes der Vorstellungen übersetzt. Sie bildet sich nicht ohne die Beteiligung der Einbildungskraft und ist ohne Bilder, mentale ebenso wie materiale Bilder, nicht möglich. Erst affektiv besetzte Bilder im Kopf machen aus einer geographischen Region eine Heimat. Sie stammen traditionell aus der Kindheit.<sup>19</sup>

So bleibt die Heimat der Protagonistin nicht nur die Farm Ol' Joro Orok, wie sie es stark betonte, als sie noch in Kenia war. Vielmehr weitet sich Vivians Heimat in ihrer Imagination stark aus – zunächst in der zeitlichen und dann mit der räumlichen Entfernung (bereits in Kenia bzw. in Nairobi und auch aus Deutschland) – von der Farm über das ganze Land bis zu gesamtem Kontinent bzw. Afrika:

Auf dem Weg ins Erwachsenenalter war es nur die Farm, die ich nicht vergessen konnte. Heute, mehr als ein halbes Jahrhundert danach, umschlingt mich ganz Kenia. Zwar war das Land mir nur zehn Jahre Heimat, die übrige Zeit Traum, Illusion und eine nie gestillte Sehnsucht nach Vertrautheit und Geborgenheit [...]. (S. 19)

So sehnt sich Vivian nach ihrer Heimat Kenia und artikuliert ihre „Wunschvorstellungen“<sup>20</sup> nach der Rückkehr nach Deutschland wie z.B. in folgender Textstelle: „Der Schnee hier ist nicht so schön wie zu Hause“ (S. 15). Gemeint wird hier mit „zu Hause“ nicht nur Kenia, vielmehr imaginiert die Protagonistin nun ganz „Afrika als Heimat“ (S. 15). Dabei steht das Begehren der Protagonistin mit der Aneignung einer neuen Heimat in Verbindung. Tatsächlich liegt dies in Vivians starken Heimatgefühlen begründet, die wiederum auf ihre schnelle Assimilation in der Fremde zurückzuführen sind: „Nur mit den Menschen in Kenia kann ich lachen, wie ich als Kind lachen konnte, und lese ich von ihrer Armut oder erlebe ich auf Reisen ihre Not, leide ich mit meinen schwarzheutigen<sup>21</sup> Geschwistern zwischen Mombasa und Kisumu mehr als mit anderen Völkern“ (S. 19). Denn es geht, wie es später (im Kapitel III.2.2.) zu diskutieren sein wird, vor allem um eine „narrative[] Aneignung vergangener Erfahrung durch Reflexion, Rekonstruktion sowie Reorganisation der Kindheit.“<sup>22</sup> Auch auf der diskursiven Ebene zeigt sich noch deutlicher die „ästhetische[] Inbesitznahme[]“<sup>23</sup> von Afrika als zweiter Heimat von der Protagonistin durch ihre entschlossene Bereitschaft bei ihrer Assimilation. Insbesondere wenn sie ihren Wunsch, physisch wie auch moralisch und kulturell eine schwarze Haut zu haben bzw. Afrikanerin zu sein, nicht mehr für sich behalten kann und sich daher an den afrikanischen Gott Mungu wendet: „Am Vorabend meines siebten Geburtstags hatte ich tatsächlich Mungu, den Allmächtigen von Ol' Joro Orok, gebeten, meine Haut so schwarz zu brennen wie Jagonas Brust und mich zu einer respektierten Kikuyufrau mit einer großen Hütte und vier Töchtern zu machen“ (S. 15). Dabei

<sup>19</sup> Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes, S. 112.

<sup>20</sup> Hamann, Christof: Afrika, S. 9.

<sup>21</sup> Die Ausführungen über die Hautfarbe bzw. die „Schwarzhäutigen“ klingt zwar kolonialdiskursiv bzw. im Sinne einer Raumanneignung, dennoch sollte diese hier nicht im kolonialen Kontext verstanden werden. Vielmehr weist das Adjektiv auf die Zugehörigkeit hin (so in „patriotischer“ Hinsicht). Das damit verbundene Substantiv „Geschwistern“ lässt deutlich nachvollziehen, dass es der Protagonistin um die Identitätsfrage geht. Die erlebende Ich-Erzählerin lässt hier unter ihrer Bestimmung von dem Heimatbegriff verstehen, dass sie sich nur in ihrer zehnjährigen Heimat nämlich Kenia unter den Eigenen bzw. den Kenianern glücklich und in Sicherheit fühlen kann, sonst nirgendwo; d.h. nicht einmal in Deutschland, in der ersten Heimat.

<sup>22</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 45.

<sup>23</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 575.

schreibt Zweigs Roman Afrika weiterhin als einen literarischen magischen bzw. mystischen Raum oder, mit Göttches Worten, als einen „Gegenstand exotischer Projektion“<sup>24</sup> fort. Eben damit erscheint auch die afrikanische Kultur deutlich als eine „*culture exotique*.“<sup>25</sup> Dazu kann diese absolute „Aufnahme Kenias bzw. Afrikas“<sup>26</sup>, nämlich der große Wunsch der Protagonistin, Kenianerin bzw. Afrikanerin zu werden, bei genauer Betrachtung auch als ein ästhetisches Manifest der eskapistischen Sehnsucht der Protagonistin in der (vormodernen) Fremde, Afrika, interpretiert werden.<sup>27</sup> Aus dieser Perspektive können die fließenden kulturellen „Raumdarstellungen Afrikas“ bei Zweig auch als ein literarischer Entwurf eines subjektiven „ideell-imaginativen“ Orts verstanden werden.<sup>28</sup>

Wie in weiteren „Kenia-Romanen“<sup>29</sup> Stefanie Zweigs sind auch im hier zu untersuchenden Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* auffällig die vielfältigen autobiographischen Züge u.a. die Erzählsituation (z.B. die Ich-Erzählperspektive im Klappentext von *Vivian*) und der Umgang mit dem Tempus (chronologisches Erzählen) auffällig. Dagegen stehen die Offenheit des Plots (fragmentarisches Erzählen, denn am Ende wird nicht das gesamte Leben eins zu eins wiedergegeben) wie auch die durchgängige Intertextualität,<sup>30</sup> so dass der Leser während seiner Lektüre gezwungen wird, zwischen dem Fiktiven und dem Faktischen zu unterscheiden (wie noch ausführlich zu diskutieren ist). Diese Ambivalenz ist bereits Teil des Schreibprozesses, was in *Vivian* beschrieben wird:

Als ich in Frankfurt an einem lebensentmutigenden Novembermorgen in mein Arbeitszimmer ging, redete ich mir ein, ich wollte lediglich, vielleicht, auf alle Fälle ohne besondere Ambition und ganz bestimmt ohne fest umrissenes Ziel einen unterhaltsamen Roman mit exotischen Flair für jugendliche Leser schreiben. Dass in einem Zeitraum von nur wenigen Minuten ein kurzes Gespräch zwischen Vivian und Jogona zu dem ersten Kapitel meiner eigenen Lebensgeschichte wurde, verwirrte den Kopf und beunruhigt bis heute mein Herz. (S. 23)

Auch die Diskussion um den Begriff ‚Heimat‘ bleibt ambivalent, welche sich an der unterschiedlichen Haltung Vivians und ihres Vaters gegenüber der Situation in Kenia äußert. Die jüdische Familie lebt in Kenia, der ehemaligen britischen Kolonie im Exil, welches vom Vater auch als solches betrachtet wird (vgl. u.a. S. 142 u. S. 175). Denn er kann dort zum einen seinem Beruf/seiner Berufung nicht mehr nachgehen; zum anderen kann er seine Muttersprache weder regelmäßig sprechen noch hören; zudem kommt er nur schlecht mit den neuen Gepflogenheiten zurecht (vgl. S. 128) und will in seine ‚Heimat‘ Deutschland zurück, sobald der Krieg zu Ende ist. So erfüllt die Figur des Vaters viele Aspekte der „triple disruption“ des Migranten, wie sie Salman Rushdie beschrieben hat: „he loses his place, he enters into an alien language, and he finds himself surrounded by beings whose social behaviour and codes are very unlike, and sometimes even offensive to, his own“ (ebd., S. 227f.).<sup>31</sup>

<sup>24</sup> Göttche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 168.

<sup>25</sup> Kapor, Vladimir: Pour une poétique de l'écriture exotique, S. 28.

<sup>26</sup> Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum? S. 225.

<sup>27</sup> Vgl. Göttche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 166f.

<sup>28</sup> Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum? S. 224.

<sup>29</sup> Ebd., S. 223.

<sup>30</sup> Mehr zu autobiographischen und interkulturellen Zügen siehe jeweils Kapitel III.2. u. III.4.

<sup>31</sup> Rushdie, Salman: Günter Grass, S. 277.



Vivian, seine fünfjährige Tochter, hingegen definiert die Farm Ol' Joro Orok in Kenia als ihre (neue) Heimat (vgl. S. 11), womit ein neues Problem entsteht: Aus Vivians Sicht wird nun die afrikanische/kenianische Kultur z.T. unkritisch als Ideal und das Europäische als das Fremde/Befremdliche betrachtet.<sup>32</sup> Obwohl der Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* einerseits differenzierte Eindrücke der Kultur bietet, enthält er andererseits aufgrund der in vielen Punkten unkritischen Betrachtungsweise Klischees und Stereotype. Speziell für den Heimat-Begriff entsteht aufgrund der gekennzeichneten Ambivalenz sogar ein innerer Widerspruch in *Vivian* z.B., da viele Sprachen und Kulturen für das deutsche Wort Heimat bzw. Heimweh kein Äquivalent haben, was im folgenden Textpassus angemerkt wird:

Damals fiel es mir erstmal auf, dass ich weder in Suaheli noch im phantasievollen Kikuyu und auch nicht in Owours Stammessprache Jaluio einen Begriff für Heimweh kannte. ‚Homesick‘ [...] Das Wort musst du immer dann sagen, wenn wir von den Tagen sprechen, die nicht mehr sind. (S. 26)

Interessant ist, dass hier eine problematische Überkreuzung stattfindet: Die Identifikation des Kinds Vivian mit Afrika folgt selbst einem Stereotyp, das sich auf einer infantilisierten Darstellung von Afrika im kolonialen Diskurs stützt, was im Folgenden genauer untersucht werden soll.

## 1.2. „Wie die Afrikaner hatte Vivian keinen Sinn für Ironie.“<sup>33</sup> Diskurse des Exotismus, der Romantisierung und der Infantilisierung von Afrika

Hans-Heino-Ewers bezeichnet Kindheit als eines der „Gemüter bewegende[n] Themen des 18. Jahrhunderts“, das „generell als Geburtsstunde der bürgerlichen Kindheitsutopien gelten“ kann.<sup>34</sup> Denn zu dieser Epoche taucht das Wesen des Kindes „mit einem Male als ein in sich vollendetes Wesen eigener Art, als ein vollkommenes Ganzes, das sich von der Ganzheit des erwachsenen Menschen von Grund aus unterscheidet“<sup>35</sup> auf. Dass Vorstellungen über das, was Kindheit zu sein hat, in hohem Maße gesellschaftlichen Wandlungsprozessen unterliegen, hat bereits der französische Historiker Philippe Ariès in seiner an Beobachtungen zu Europa und insbesondere Frankreich orientierten Studie *Geschichte der Kindheit* (1975) gezeigt. Vom 18. Jahrhundert an wird die Kindheit als eigener Bereich in der Sozialisation eines Menschen betrachtet. Laut Ariès gilt das 18. Jahrhundert als eine Epoche des „Wandels der Familienstruktur.“<sup>36</sup> Denn dort fängt das Kind an, als ein Zentrum der Familie zu fungieren; von nun an wird das Kind – so Ewers – als Ganzheit, Totalität, unersetzbarer Mensch wahrgenommen, das als zu erziehende Person innerhalb der bürgerlichen Familie eine größere Aufmerksamkeit zu

<sup>32</sup> In der Tat liegt *Ein Mund voll Erde* eine fixierte interne Fokalisierung (Perspektivfigur: Vivian) und eine Nullfokalisierung vor. Die Erzählinstanz ist nicht am Geschehen beteiligt (heterodiegetisch). Vivian bietet dagegen eine fixierte interne Fokalisierung plus eine homodiegetische Erzählinstanz.

<sup>33</sup> Zitiert nach dem Roman (S. 75).

<sup>34</sup> Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 7f.

<sup>35</sup> Ebd., S. 8f. Die Autonomie der Kindheit bzw. des Kindes im romantischen Kindheitsbild liegt – so Christa Berg – darin, dass Kindheit als „Eigenwelt, Autonomie, Eigenwertigkeit, Individualität“ bezeichnet wird (Berg, Christa: Kind/Kindheit, S. 503). Demzufolge inkarniere das romantische Kinderbild bereits „Integrität und Vollkommenheit“ (ebd., S. 504).

<sup>36</sup> Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 16.



genießt. Das Kind bekommt dem Erwachsenen gegenüber also seine eigene Sphäre zugesprochen.<sup>37</sup>

Nach dieser Kindheitsvorstellung gleicht – so Ewers – „das kindliche Wesen [...] in seinem ursprünglichen Zustand, vor aller Berührung mit der Welt, einer tabula rasa.“<sup>38</sup> Dennoch bedarf das Kind im aufklärerischen Sinne als „reine Offenheit, uneingeschränkte Empfänglichkeit, unendliche Potentialität“<sup>39</sup>, als „Chiffre des *Noch-nicht-Menschen*“<sup>40</sup> einer Erziehung<sup>41</sup>, die ihm Gemüt, Zivilisation „Vernünftigkeit und Moralität einschreiben“<sup>42</sup> soll. Für Dieter Richter tritt in der aufgeklärten Erziehung das romantische „Naturkindheitsmuster“ nicht mehr als solches, also nicht allein als Bildungsmedium, in Erscheinung, vielmehr fungiert es als ein „Zivilisationsprojekt“:<sup>43</sup>

Das Faszinosum der Kindheit hat in der bürgerlichen Gesellschaft aber auch eine komplementäre Seite. Gerade der (scheinbar) natürliche, „wilde“ Status des Kindes prädestinierte es zur romantischen Projektion des Ursprünglichen, des Reinen und Heilen. „Wild“ meinte hier nicht ungebildet, sondern unverbildet. Ist das Kind in der pädagogischen Bewegung Chiffre des Noch-nicht-Menschen, so im romantischen Verständnis Chiffre des besseren Menschen. Auch dieses Schicksal teilt das Kind mit dem Volk und den „Eingeborenen“ („edler Wilder“). Während das Volk einerseits als ungeschlacht diffamiert wird, wird es andererseits als Gegen-Welt zum herrschenden kulturellen System entdeckt – zusammen mit den Kindern und „ihrer“ Poesie (Volkskultur).<sup>44</sup>

Denn dem romantischen Kindheitsdiskurs zufolge soll das Kind als Symbol der Natürlichkeit (als rohes Wesen), der Unschuld, des unverbildeten Elementarzustandes, des Neubeginns quer durch die Erziehung seinen Naturzustand verlassen, um zu einem besseren bzw. gebildeten, voll bewussten und vernünftigen Erwachsenen zu werden. Hier fungiert die Erziehung bzw. die Schule als eine transitorische Phase zwischen Kindheit und Erwachsenwerden.<sup>45</sup> Dies gilt ebenso für die Protagonistin des Romans, wie später zu erläutern sein wird. Das Kind wird also als das „Zu-erziehende“<sup>46</sup> Wesen bestimmt. Doch enthält, so Bühler, diese neue Kindheitsvorstellung ein „paradox[] pädagogisch-psychologische[s] Interesse“ wie auch einen „widersprüchlichen moralischen“ Aspekt:<sup>47</sup> Denn „[...] die Unschuld des Kinds soll bewahrt und dennoch sein Charakter gestärkt

---

<sup>37</sup> Vgl. ebd., S. 17f.

<sup>38</sup> Ebd., S. 10f.

<sup>39</sup> Vgl. ebd., S. 11.

<sup>40</sup> Richter, Dieter: Das fremde Kind, S. 26.

<sup>41</sup> Vgl. Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 11. Dabei meint Ewers, der Erziehungsbegriff stelle „einen gewaltsamen Eingriff“ dar, dies jedoch nur dann „wenn sich im kindlichen Gemüt bereits negative Mächte, falsche Gewohnheiten festgesetzt haben, die zugunsten des Vernünftigen und Guten auszumerzen sind“ (ebd., S. 11).

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Richter, Dieter: Das fremde Kind, S. 250.

<sup>44</sup> Ebd., S. 26. Dazu auch Aleida Assmann: „Das Kind fungiert als Träger ideologischer Bedeutung, als Symbol, Paradigma oder Leitbild im Rahmen einer übergreifenden Erneuerungsidee. Es geht nie in erster Linie um das Kind [selbst], sondern um Herausforderung oder Absage an etablierte Moralvorstellungen, Denkschemata, Sozialstrukturen.“ (Assmann, Aleida: Werden was wir waren, S. 121).

<sup>45</sup> Vgl. Reiner Wild: Die Vernunft der Väter, S. 134f. Ausführlich zur Kindheitsvorstellung als Transitorium, siehe ebd., S. 133-141.

<sup>46</sup> Hans-Heino-Ewers: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 17.

<sup>47</sup> Bühler, Patrick: Philippe Ariès (1914 – 1984), Geschichte der Kindheit (1960), S. 112

und sein Denken entwickelt werden.“<sup>48</sup> Diesen paradoxen Aspekt des romantischen Erziehungsmusters betonte schon Ariès in seiner ersten und zweiten These: „Man beginne sich für Kinder zu interessieren, scheide sie von den Erwachsenen und schreibe ihnen nun erstmals eigene Lebensformen zu. Ein neuer moderner Typ von Familie entstehe.“<sup>49</sup> Dabei stellt Ariès die „immer stärker disziplinierte moderne Schule“<sup>50</sup> – die die Schüler bzw. Kinder unter „Quarantäne“<sup>51</sup> stelle und somit ihnen ihre (kindliche) Freiheit raube –, in Frage. Hier formt nämlich „die Schule“ selbst diese „Quarantäne“.<sup>52</sup> Auch Richter, von dem die jüngste Auseinandersetzung mit dem romantischen Kindheitsbild stammt, und der sich wesentlich mit der Gleichsetzung von Kind und Natur beschäftigt hat,<sup>53</sup> thematisiert die Widersprüchlichkeit des aufklärerisch-romantischen Erziehungsmodells:

Die zunehmende Beachtung, die Kindern und dem Status Kindheit während der Jahrhunderte der Neuzeit geschenkt wird, ist [...] nicht wachsender Nähe, sondern wachsender Distanz zwischen Erwachsenen und Kindern geschuldet. [...] So wie im Prozeß der Zivilisation, das heißt mit der Ausbildung „kuntreicher“ Verhaltensstandards, mit der erhöhten Affektregulierung, der wachsenden Rolle der Intellektualität, der zunehmenden Entfernung von der Natur, die Oberschichten mit *Abgrenzung* auf die Triebnatur und die Verhaltensmuster der Unterschichten reagieren, so die Erwachsenen auf jene der Kinder.<sup>54</sup>

Zwar erweist sich diese Distanz zwischen dem Kind und der Gesellschaft als „unüberbrückbar“<sup>55</sup>. Und dies geschieht insbesondere über das meistens „feindselig[e]“<sup>56</sup> Verhalten der Lehrkräfte. Allerdings geht die romantische Kindheitsidee davon aus, „daß ein Kind fremdelt. Nämlich bei Erwachsenen, die es nicht oder nicht ausreichend kennt. Dann sprechen die kleinen wenig oder nichts, stehen eher da mit dem Finger im Mund.“<sup>57</sup> Deshalb sei es nachvollziehbar, Kinder im pädagogischen Bereich wie auch im Familienkreis von den Erwachsenen zu trennen. Soll das Kind nach bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts gehegten Vorstellungen rapide erwachsen werden, so bricht Rousseau als Erster damit und bezeichnet Mitte des selben Jahrhunderts die Kindheit als eine schützenswerte Lebensphase. Damit wird das Kind selbst zu einem vielwertigen und zu schützenden Wesen in der Gesellschaft. Dies verleiht dem Kind von nun an das Recht auf Selbstentfaltung durch z.B. Spielen, Toben und Faulenzen. Das implizit erweiterte oder noch besser das verklärende neu entworfene Erziehungskonzept Rousseaus führt in der Romantik jedoch zu einer steigenden Idealisierung des Kinds bis zur Ansicht, dass „im Kind der Mensch schon ganz Mensch ist.“<sup>58</sup> Doch verlaufen die romantische „Exotisierung von Kindheit“<sup>59</sup> und die Sozialisierung (in Rousseaus Sinne) des Kinds durch

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Ebd., S. 110f.

<sup>50</sup> Ebd., S. 112.

<sup>51</sup> Ariès, Philippe: Geschichte der Kindheit, S. 47.

<sup>52</sup> Ebd., S. 48.

<sup>53</sup> Vgl. Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 24f.

<sup>54</sup> Richter, Dieter: Das fremde Kind, S. 26.

<sup>55</sup> Weinkauff, Gina u. Glasenapp, Gabriele v.: Kinder- und Jugendliteratur, S. 129.

<sup>56</sup> Ebd.

<sup>57</sup> Dennoch sind Kinder – so Bloch – „noch bei sich, [...] ihrem eigenen Leben nicht etwa entfremdet. So wie ein Erwachsener in voller Fremde noch von ihm wissen will [...]“ (Bloch, Ernst: Entfremdung, Verfremdung, S. 81).

<sup>58</sup> Vgl. Berg, Christa: Kind/Kindheit, S. 503.

<sup>59</sup> Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 13.

Erziehung parallel zueinander, da Rousseau im Kind kein wildes Wesen sieht, sondern ein gutes und schuldloses Wesen, das vor der korruptierten Gesellschaft geschützt werden soll: „Parallel zu einer Idealisierung des sogenannten Edlen Wilden gegenüber einer degenerierten Zivilisation entwirft Rousseau [in *Émile ou de l'éducation* (1762)] das Bild des unschuldigen, unverfälschten Kindes, das erst durch eine denaturierte Gesellschaft korruptiert wird.“<sup>60</sup> In diesem Zusammenhang behauptet Aleida Assmann, dass „die Kindheitsidee noch einmal einen gewissen Kulminationspunkt“<sup>61</sup> in der Romantik erreicht habe. Hier wird das Kind zum Prototyp oder ‚Vater des Dichters‘. „Die Spontaneität der Phantasie“, führt Assmann fort, „die prophetische Tiefe der Vision, die komische Integrität des Wesens: in all diesen Punkten ist der Dichter bemüht, es dem Kinde gleichzutun.“<sup>62</sup>

In der abendländischen Literatur ist zudem vor allem die Verknüpfung von Kindheit bzw. Kind und Afrika auffällig. Tatsächlich wird das Bild Afrikas genauso wie das Kinderbild sehr unterschiedlich thematisiert. Markant bei dieser multidimensionalen Symbolbildung sind, Christof Hamann zufolge, die geographische Lage, die klimatische Verhältnisse wie auch die Physiognomie der Afrikaner.<sup>63</sup> Zunächst steht Afrika als ein Land „am Rand der Welt“<sup>64</sup> da (z.B. in Homers *Odysee*). Jedoch verwandelt sich der ferne Kontinent Afrika mit seinen „Fabelwesen“<sup>65</sup> mit der Zeit und wird zum „Symbol eines fabelhaften und gleichzeitig als Zeichen eines exotischen Raum.“<sup>66</sup> Zugleich werden den Wunschvorstellungen der Kolonialliteratur um 1900 auch die Enttäuschungen bei den realen Erfahrungen auf dem Kontinent gegenübergestellt. Man schreibt von nun an u.a. über „Öde Landschaften“<sup>67</sup> in der deutschen Kolonie Südafrika (z.B. in Gustav Frenssens *Peter Moors Fahrt nach Südwest*). Dabei „stehen das wunderbar schöne und das unexotische Afrika nebeneinander.“<sup>68</sup> Einerseits gilt Afrika (bzw. „Aithiopia“ u.a. bei Homer) als „Ort, an dem die Götter freundschaftlich mit den Bewohnern verkehren“, Afrikaner (bzw. „Aithiopier“) werden von Heliodor als „die größten und schönsten von allen Menschen“ charakterisiert,<sup>69</sup> und auch die Bibel weist im Buch Jeremias (13.23 u. 38.7ff.) – so Hamann – auf „das hochgereeckte“ Volk südlich des Nils, wie auch auf „edle Mohren“ hin.<sup>70</sup>

<sup>60</sup> Kremer, Detlef: *Idyll oder Trauma*, S. 7.

<sup>61</sup> Assmann, Aleida: *Werden was wir waren*, S. 116. Deshalb bezeichnet auch Assmann wie Ariès die romantische Epoche als „der Wendepunkt in der Geschichte der Kindheitsidee“ (ebd.).

<sup>62</sup> Ebd., S. 120.

<sup>63</sup> Vgl. Hamann, Christof: *Afrika*, S. 9.

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> Ebd. Dabei heißt das Exotische so – Götsche – „die Faszinationskraft der (außereuropäischen) Fremde und ihrer Zeichen als solche“, während „der Begriff des Exotismus den symbolischen Entwurf fremder Welten als ästhetischer Gegenbilder zur europäischen Moderne“ bestimmt (Götsche, Dirk: *Zwischen Exotismus und Postkolonialismus*, S. 166).

<sup>66</sup> Hamann, Christof: *Afrika*, S. 10.

<sup>67</sup> Ebd.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> Ebd.

<sup>70</sup> Ebd.

Andererseits wird Afrika im Gegensatz zu solchen exotischen Zeichnungen der mittelalterlichen Literatur in der Literatur der nachfolgenden Jahrhunderte auch mit dem Bösen identifiziert. Dabei sei es „nicht mehr die Sonne, die Afrikaner „Schwarz gebrannt habe, sondern die Hölle.“<sup>71</sup> Weiterhin wird Afrika im Sinne Hegels als „Kinderland“ bezeichnet, als „das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das jenseits des Tages [...] in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist.“<sup>72</sup> Denn der „prähistorische“ Raum Afrikas „zeigt sich in seinen ‚abergläubischen‘ Riten (Fetischkult) und darin, dass seine Bewohner ein tierähnliches Leben führen.“<sup>73</sup> So bringt Hegel – laut Hamann – hier auf den Punkt, was bereits im 17. und 18. Jahrhundert, wenn auch nicht so apodiktisch, formuliert worden war.<sup>74</sup>

In diesem Kontext tauchen die Bewohner Afrikas als „blutrünstige Raubtiere [...], die nicht nur morden, sondern auch ihresgleichen auffressen“ in der abendländischen Literatur auf. Afrika wird als „Wildnis“ bezeichnet.<sup>75</sup> Der Philosoph Hegel verzichtet zudem nicht darauf, dem Bild die Subscriptio hinzuzufügen: „Was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeschichte vorgeführt werden musste.“<sup>76</sup> Außerdem wird Afrika seinen klimatischen Verhältnissen nach als Inbegriff eines „heißen“ bzw. „animalisch triebhaften“<sup>77</sup> Lands in der europäischen Literatur erwähnt.

Wie bereits betont werden Afrika in der europäischen Literatur positive wie auch negative Konnotationen zugeschrieben. In Herders „z.T. kolonialkritischen Abhandlungen, die immer wieder Bezug auf das natürlichen Wesen des Afrikaners nehmen“<sup>78</sup>, sind positive Beschreibungen Afrikas anzutreffen, während Afrika bei Gottfried Keller in *Don Correa* als ein wilder und unzivilisierter Kontinent erscheint, dessen Bewohner von den Weißen zivilisiert werden sollen: Hier wird Hamann zufolge „allerdings weniger das Entwicklungspotential Afrika betont als die Notwendigkeit, sich der Zivilisation Europas und ihrer moralischen Normen zu verweigern.“<sup>79</sup> Letztlich gilt Afrika (auch in der Gegenwartsliteratur) – so Hamann weiter – für einen „dunklen“, „allerunbekannten“ (wie etwa in Raabes *Abu Telfan 1*) und „geheimnisvollen“ Kontinent, für das „Reich des Unbewussten“ oder noch als das „wahre innere Afrika“ wie z.B. in Jean Pauls *Selina*.<sup>80</sup>

---

<sup>71</sup> Ebd.

<sup>72</sup> Hegel, Georg W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 120.

<sup>73</sup> Vgl. Hamann, Christof: Afrika, S.10.

<sup>74</sup> Ebd.

<sup>75</sup> Hamann, Christof: Afrika, S. 10.

<sup>76</sup> Hegel, Georg W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 122.

<sup>77</sup> Hamann, Christof: Afrika, S. 10.

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Ebd.

<sup>80</sup> Ebd., S. 11. Hamann nach sei Afrika „in den Jahrhunderten nach der Entdeckung Amerikas erst wirklich zum dunklen Kontinent geworden“ (ebd., S. 11).

Die kritische Auseinandersetzung mit dem paradiesischen Afrikabild entsteht nach Hamann erst in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Von nun an wird das exotische Afrika „ethnologisch“<sup>81</sup> und damit grotesk inszeniert:

Zu Beginn des 20. Jahrhundert wird das triebhafte Afrika euphorisch gefeiert und gegen das auf sittlichen Normen fixierte Europa gesetzt. Die Fragwürdigkeit solcher positiven Wertungen von Afrika als Natur hat nicht zuletzt die Literatur selbst aufgezeigt. Statt A. auf Natur zu reduzieren, werden Wissensbestände v.a. westafrikanischer Kulturen gesammelt und aufgezeichnet, um europäische Modelle etwa von Subjektivität und Normalität in Frage zu stellen.<sup>82</sup>

Letztlich führt diese Kritik Europas wieder zu positiven Bewertungen Afrikas, wobei immer wieder die Utopie der Heimat im europäischen bzw. deutschen Heimatdiskurs auftaucht. In diesem Zusammenhang entsteht eine Alterität zwischen Heimat und Großstadt: Steht Land für Heimat, so bezeichnet die (moderne) Stadt die Fremde. In der europäischen Gegenwartsliteratur geht es explizit um den europäischen Eskapismus, der die exotische Symbolbildung Afrikas (wie das Bild Afrikas im 17. und 18. Jahrhundert) wieder erweckt.<sup>83</sup> Tatsächlich ist von nun an eine neue Faszination Afrikas bzw. ein postkolonialer Exotismus, ein „New Exoticism“<sup>84</sup>, zu beobachten. Auch Götsche thematisiert diese „exotistische[] Signalfunktion des Umschlagbildes, der schwarzen Silhouette von Schirmakazien vor tiefrotem Abendhimmel, der charakteristischen Ikographie dieses Buchmarktsegments.“<sup>85</sup> Scheint alles Natürliche in Europa durch die Moderne ‚zerstört‘ bzw. ‚denaturalisiert‘, so ist im noch nicht industrialisierten Kontinent Afrika alles noch im ‚Naturstand‘, in seiner ‚ursprünglichen‘ Form erhalten.

Wenn nun Kindheit bzw. Kind im romantischen Verständnis als „eine Phase lebhafter Phantasie, intensiver Gefühle und großer Empfänglichkeit für optische Reize“<sup>86</sup> – so der zweite Aspekt der Kindheit bei Aleida Assmann – bezeichnet wird, so revitalisiert diese Kindheitsauffassung die Assoziierung des Afrikabilds mit dem Kinderbild. Die kritischen Überlegungen Richters zu Kind und Natur weisen bereits darauf hin:

Die Geschichte der Kindheit und der Prozeß der Zivilisation verlaufen parallel. In vielen Punkten damit parallel verläuft auch der Prozeß der „europäisch-überseeischen Begegnung“. Ähnlich wie die Ethnologie sich konstituiert als Reflex der Erfahrung fremder, außereuropäischer Kulturen, der „Wildheit“ und „Unzivilisiertheit“ der Eingeborenen, so entstehen die Kindheitsbilder der bürgerlichen Gesellschaft im Gefolge einer „ethnologischen Erfahrung im eigenen Land“.

---

<sup>81</sup> Als Beispiel zitiert hier Hamann Urs Widmers Roman *Im Kongo*: (erschienen erstmals) Diogenes 1996. (vgl. Hamann, Christof: Afrika, S. 9).

<sup>82</sup> Hamann, Christof: Afrika, S. 10f.

<sup>83</sup> Vgl. Hamann, Christof: Afrika, S. 9f.

<sup>84</sup> Santaolalla, Isabel: Introduction: What ist ‘New’ in ‘New’ Exoticisms?, S. 9. Exotismus bezeichnet, so Isabel Santaolalla, „[t]he fascination for what is foreign or alien is [...]“ bzw. „the attraction exerted by foreign objects and practices“, das wiederum als „impact of the European imperial project“ zu betrachten ist (ebd.). Dabei sind allerdings deutliche Veränderungen der „Topik des Exotismus im Laufe der Geschichte europäisch-afrikanischer Beziehungen“ festzustellen: Elemente des postkolonialen Afrika werden mit den traditionellen europäischen Afrika-Phantasien amalgamiert, neue Stereotype wie jenes des unterentwickelten Katastrophenkontinents verknüpfen sich mit älteren zu Metamorphosen des Exotismus im symbolischen ‚Afrika‘ vor allem der Unterhaltungsliteratur“ (Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 168).

<sup>85</sup> Diese exotischen Darstellungen Afrikas des 18. Jahrhunderts, die noch heute in der Literatur maßgeblich bestehen, untersucht Götsche in gegenwärtigen literarischen Texten nämlich u.a. in Canady, Hilliges, Stefanie Gerckes und Stefanie Zweigs (vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 171f.)

<sup>86</sup> Assmann, Aleida: Werden was wir waren, S. 117.

Gemessen an den Verhaltensstandards der („gebildeten“) Erwachsenen erscheinen Kinder zunehmend als unzivilisiert, als kleine Wilde, und dies in der doppelten Bedeutung des Wortes.<sup>87</sup>

Weil Kindheit im romantischen Sinne essentiell mit der Vergangenheit und der Zukunft verbunden ist, sehnt man sich stark in der romantischen Epoche nach ihr. Denn in ihr – so Assmann – sieht man nicht nur die bloße „Frühphase und Vorstufe zum Erwachsenen“, vielmehr nimmt man hier „im Status des Erwachsenen eine Durchgangsstufe zu einer zweiten Kindheit“<sup>88</sup> wahr. Assmann zufolge beruht der „mystische[] Regressionswunsch“, also die nostalgischen rückgängigen Einbildungen des Erwachsenen, auf dem, „was wir waren und was wir werden sollen“<sup>89</sup> bzw. wollen. Gerade um die Sehnsucht diese ‚Kindheitsnatur‘ geht es vor allem in der europäischen Gegenwartsliteratur wie z.B. in Zweigs *Vivian und Ein Mund voll Erde*, obgleich dieser Wunschtraum nur eine Utopie bleibt.

Bereits die Frühromantik hebe – so Christa Berg – „das Kind auf den Sockel des Reinen, Einfachen, Natürlichen, Unschuldigen und versteigert sich in Metaphern des kindlichen Sehns nach quasi religiösen Wundern der Liebe, die das Kind schließlich sogar selbst inkarniert.“<sup>90</sup> Aus solchen Verständnissen des Kinds resultiert bei Erwachsenen die utopische Vorstellung von Heimat bzw. der utopische Wunsch, zurück zu gelangen zu dem, was nicht mehr erreichbar ist, also unter anderem zu dem, was in der Kindheit idealisiert wurde.<sup>91</sup> Denn „Kindheit steht letztlich für die Utopie, dass der ideale Mensch möglich ist.“<sup>92</sup> Wenn Kindheit als „einzige unverstümmelte Natur“, die „in der kultivierten Menschheit“ (Schiller) anzutreffen sei, bezeichnet wird, wenn Kind als „die schöne Menschheit selbst“ (Tieck) definiert wird, wenn Kind als Inbegriff der Wahrheit begriffen wird, so sei es nachvollziehbar, dass sich der Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft als Erwachsener nach der Kindheit sehnt.<sup>93</sup> Für Novalis z.B. ist das Kind Gott näher. Er formuliert die Sehnsucht, die verlorene Unschuld und das verlorene Paradies zurückzugewinnen, die „harmonische Einheit mit der Allnatur“<sup>94</sup> wieder zu erfahren. Diese Kindheitsvorstellung Novalis’ findet ihre Erweiterung bei Jean Paul und Ludwig Tieck, dann aber auch bei Reformpädagogen wie Friedrich Fröbel: Kindheit als Idealität, Engelreinheit, Göttlichkeit, Heiligkeit:

Im Kind wird die Vermittlung von Irdischem und Himmlischem noch einmal vorstellbar [...]. In der romantischen Vorstellung vom Kind ermöglicht dieses (sic!) Katharsis und erfüllt die Verheißung des neuen Menschen. Kindheit ist utopisches Potential gegen das beschädigende und beschädigte Leben.<sup>95</sup>

---

<sup>87</sup> Richter, Dieter: Das fremde Kind, S. 25.

<sup>88</sup> Assmann, Aleida: Werden was wir waren, S. 99.

<sup>89</sup> Ebd.

<sup>90</sup> Berg, Christa: Kind/ Kindheit, S. 503.

<sup>91</sup> Bloch, Ernst: Entfremdung, Verfremdung, S. 81.

<sup>92</sup> Berg, Christa: Kind/ Kindheit, S. 503.

<sup>93</sup> Vgl. Berg, Christa: Kind/Kindheit, S. 503f; vgl. dazu auch Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 10. Hier wird, insbesondere die Annäherung des Kinds zu Gott bzw. die Gleichsetzung Gottes und Kind markiert. Dabei lautet die biblische Version: Jesus empfiehlt allen gläubigen Menschen, sich auf der Erde zum Kind zu bekehren – erst dann werden sie alle als ‚reine Wesen‘ d.h. ohne Sünde, also wie die Kinder das Himmelreich erreichen dürfen (vgl. Matthäus 18, 2-3).

<sup>94</sup> Berg, Christa: Kind/ Kindheit, S. 504.

<sup>95</sup> Ebd.



Wie schon oben erwähnt, stammt das in der westlichen Kultur einflussreichste geschichtsphilosophische System, nach dem die abendländische Zivilisation als Telos einer vernünftigen Entwicklung festgelegt ist, bekanntlich von Hegel. Wichtiger Bestandteil seiner an der Berliner Universität in den 1820er Jahren gehaltenen Vorlesungen zur „Philosophie der Geschichte“ ist eine imaginäre Reise, die von „Osten nach Westen“<sup>96</sup> führt; sie enthält auffällige Symbolstrukturen, die den „Stufengang der Entwicklung“<sup>97</sup> bebildern. Zu den wichtigsten Pictura-Elementen gehören zum einen der einzelne Mensch und sein Lebensalter, zum anderen der Tagesablauf. Während in Afrika dunkle Nacht herrscht, geht in Asien bzw. im Orient die Sonne auf, was im weltgeschichtlichen Ablauf das „Kindesalter“ darstellt, und führt u.a. über Griechenland, dem „Jünglingsalter“ der Zivilisation, in den ‚erwachsenen‘ Okzident.<sup>98</sup> Das Konstrukt von Afrika als allerfrüheste Kindheit enthält nicht nur die westliche Ideologie der Zivilisation, vielmehr fungiert diese Auffassung von Afrika zugleich als „Heimatersatz“ für die Europäer bzw. für die Deutschen. So besteht eine enge Verbindung zwischen Kindheit und Heimat. Darauf weist etwa Hamann bereits, wenn er schreibt:

Die positiven oder negativen Wertungen, die mit der Symbolisierung Afrikas als Natur verbunden werden, hängen davon ab, ob den Afrikanern eine Entwicklungsfähigkeit zugestanden wird oder nicht. Einen Höhepunkt erfährt der emphatische (aber nichtsdestotrotz auch rassistische) Rekurs auf die Primitivität Afrikas in der europäischen Literatur nach 1900.<sup>99</sup>

Afrika als Heimat zeichnet sich also ebenso wie die Verbindung von Kindheit und Heimat durch eine Doppelstruktur aus, bei der eine Gleichsetzung mit der Natur stattfindet: So erscheint Afrika einerseits als Symbol für einen paradiesischen (ursprünglichen) Ort, andererseits als einen noch zu zivilisierenden und kolonisierenden Ort. Mit der ersten Pictura rekurriert Hegel auf die im Diskurs der Aufklärung geläufige Opposition von Europa versus die außereuropäische Welt, mit der, jenseits zeitspezifischer unterschiedlicher Wertungen, eine grundsätzliche Differenz zwischen dem Eigenen und dem Anderen veranschlagt wird, diejenige von Unmittelbarkeit/Mittelbarkeit bzw. von Unvernunft/Vernunft. Die zweite Pictura greift diese Differenz auf, indem sie die ontogene Entwicklung in der Sprache der Lichtsymbolik (d.h. der oben angesprochene Verlauf der Sonne vom Orient zum Okzident als Sinnbild für den historischen Prozess) formuliert und sie als eine angeblich von der Natur vorgegebene Gesetzmäßigkeit fest schreibt. Mit dieser Pictura muss, um die Logik der Symbolstruktur zu bewahren, zwangsläufig eine Verlagerung des Lichts von Außen nach Innen einhergehen: „Das natürliche Greisenalter ist Schwäche, das Greisenalter des Geistes aber ist seine vollkommene Reife, in welcher er zurückgeht zur Einheit, aber als Geist.“<sup>100</sup>

Der abendländische Kindheitsdiskurs bzw. die romantische Kindheitsidee wird immer in Bezug auf das Erwachsensein behandelt, so wie im Heimatdiskurs immer wieder Heimat im Gegensatz zu Fremde steht. Auch Assmann behauptet, dass „jeglicher Kindheitsidee eine dialektische Bezogenheit auf die Erwachsenenwelt“ immanent sei.<sup>101</sup>

<sup>96</sup> Hegel, Georg W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 134.

<sup>97</sup> Ebd., S. 77.

<sup>98</sup> Ebd., S. 135.

<sup>99</sup> Hamann, Christof: Afrika, S. 10; (siehe dazu auch den Theorieteil).

<sup>100</sup> Hegel, Georg W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 140.

<sup>101</sup> Assmann, Aleida: Werden was wir waren, S. 121.

Denn dabei erscheint – etwa wie bei Erdmann – Kindsein bzw. Kindheit als Alterität zu Erwachsensein.<sup>102</sup> Das gleiche dialektische Schema ist im Heimatdiskurs zu finden, wobei die Heimat der Großstadt entgegengesetzt wird, als ob die Stadt keine Heimat sein dürfe.<sup>103</sup> In diesem Sinne gleicht die Polarisierung von Kindheit und Erwachsensein der Polarisierung von Afrika (Ursprünglichkeit/Paradies) und Europa (Moderne). Genauso wie die „Dissoziierung und Entfremdung von Erwachsenen und Kindern“ zur sozialen „Ausschließung der Kinder“, d.h. zur Einschließung der Kinder in ihre eigene Welt oder mit Ewers Worten zu einer „Verselbstständigung bzw. Gettoisierung ihrer Lebensräume“ führt,<sup>104</sup> werden auch die Außereuropäer bzw. Afrikaner ausgeschlossen. Dies findet bereits Erwähnung bei Richter: „Den Kindern gleich’ – so der wiederkehrende Topos in der europäischen Reiseliteratur – werden die Angehörigen der Völker Amerikas, Afrikas und Asiens von den europäischen Reisenden beschrieben.“<sup>105</sup>

Sowohl die positiven wie auch die negativen Konnotationen des Kinderbilds in der abendländischen Literatur lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Als „Symbol der Natürlichkeit“ (damit als Metapher des Paradieses), „der Unschuld und des unverbildeten Elementarzustandes“, des „Neubeginns, der Vergänglichkeit und der Erinnerung“, steht das Kind auch als „Symbol der Rebellion, der gesellschaftlichen Ordnung, der Anarchie“, der „Ohnmacht und der Regression.“<sup>106</sup> Und genauso verläuft auch, wie es gezeigt wurde, die ästhetische Konstruktion von Afrika in der abendländischen Literatur. Diese vielfältigen Darstellungen Afrikas sind nicht als funktionslos zu betrachten, denn sie entsprechen dem Doppeldiskurs über Afrika und schreiben demgemäß die kolonialen Topoi wie z.B. Machtverhältnisse zwischen den Weißen und Schwarzen (wie im Fall des ausgewählten Untersuchungsmaterials), wie es später zu untersuchen sein wird, fort.

Diese spezifische Verknüpfung von Kindheit und Afrika, also die Infantilisierung Afrikas, lässt sich durchgängig in Zweigs Texten nachweisen. Bereits auf den ersten Seiten von *Vivian und Ein Mund voll Erde* ist z.B. folgendes zu lesen: „Du wirst ein Leben lang ein unlogisches Kikuyuweib bleiben“, warf der Vater seiner Tochter vor, als sie den Schnee in Kenia mit dem in Deutschland verglich (S. 15). Dabei wird die Denkfigur/Denkweise der Afrikaner in Frage gestellt (vgl. u.a. S. 76): Deutschland wirkt hier als ein logischer und rationaler Raum, während Afrika mit Unlogik und „Irrationalität“<sup>107</sup> konnotiert wird: „Vivians gute Laune und ihre Freude an umständlichen Geschichten machten ihren Vater nervös. Er begriff, dass sie wie die Afrikaner dachte.“ (S. 76) Deshalb will er sie in die Schule schicken, um aus ihr ein deutsches vernünftiges Mädchen

<sup>102</sup> Erdmann, Eva: Kind, S. 181.

<sup>103</sup> Siehe dazu den Theorieteil.

<sup>104</sup> Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform, S. 13.

<sup>105</sup> Richter, Dieter: Das fremde Kind, S. 157.

<sup>106</sup> Erdmann, Eva: Kind, S. 180f. Das Kind wird in der Literatur vornehmlich wie z.B. bei Goethe als Symbol der Rebellion, der gesellschaftlichen Ordnung, der Anarchie: So wird „[...] der präzivilisatorisch ‚wilde Zustand des Kindes als vorsprachlicher Zustand inszeniert: Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre VIII, 9, über das Kind Mignon“ (ebd., S. 181). Die Inszenierung des Kinds als Symbol der Ohnmacht und der Regression wird, insbesondere in der Literatur nach dem zweiten Weltkrieg wie auch im 21. Jahrhundert geprägt (vgl. ebd. S. 180f.).

<sup>107</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 168.

statt ein „unlogisches Kikuyuweib“ zu machen: „Es wird Zeit, dass du zur Schule kommst, meine Dame. Du bist schon acht.“ (S. 76) Bei der Symbolbildung Afrikas im Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* wird Kindheit als Paradies stark mit Afrika als Heimat bzw. als Paradies assoziiert. Doch ebenso wie der Kindheitsbegriff in der bürgerlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts ambivalent gesehen wird, wird hier Afrika nicht nur als Ideal gesehen, sondern auch als ein primitiver und ‚wilder‘ Kontinent. In einer distanzierten Ironie – denn gemeint sind nicht nur die Tochter, sondern implizit auch die Afrikaner, von denen die Tochter ihre Wildheit bzw. Charaktereigenschaften erwirbt – beschreibt z.B. der Vater seine Tochter folgendermaßen: „Sehen Sie Hanna“, [...] „ich hab’ nicht übertrieben. Meine Tochter ist eine Wilde.“ (S. 103) Dabei ist Kindheit als „marginale Vorphase vor dem eigentlichen Leben“<sup>108</sup> definiert, eine Phase, in der sich die Protagonistin und angeblich auch die Afrikaner noch befinden.

Auch andere groteske Äußerungen über Afrika, wie sie von den europäischen Figuren (vor allem von Vivians Vater und vom Englischlehrer) artikuliert werden, erinnern an den Afrikadiskurs des 18. Jahrhundert. Beide schildern Afrika als einen verfluchten Kontinent (vgl. u.a. S. 175), wodurch Afrikaner implizit wieder „mit dem Teufel identifiziert“<sup>109</sup> werden. Bei einem Gespräch zwischen der Protagonistin und ihrem Englischlehrer Dixon heißt es etwa:

„Ich möchte zurück nach England [...]: Dies ist ein verfluchtes Land.“ [...]  
 „Das sagt mein Vater auch.“  
 „Woher kommt er denn her?“  
 „Aus Deutschland.“ [...]  
 „Ich verstehe [...].“ (S. 142)

Auch die starke Spiritualität Afrikas im Roman erinnert an den Afrikadiskurs des 18. Jahrhunderts, nämlich an das Bild des *abergläubischen* Afrikas. Dabei vergleicht die auktoriale Erzählinstanz Jesus mit dem afrikanischen Gott Muchau und bringt damit dessen Macht zur Geltung: „Der allmächtige Muchau entschied über Tod und Leben. Er machte kranke Menschen und kranke Tiere wieder gesund. Er schenkten [sic!] den Menschen Sonne und Regen. Der Muchau war anders als der schweigende weiße Gott, der nie eine Antwort gab.“ (S. 59) Auch wird der Aberglaube der Afrikaner in Zweigs Roman vermittelt, dadurch dass der Roman Afrika als einen kirchenlosen Raum reproduziert. So heißt es, als Vivian Kinghorn fragt, ob er die Mutter seiner Kinder geheiratet hat: „Wo hätte ich heiraten sollen?“ (S. 171) Gemeint wird mittelbar: Wo soll der Engländer heiraten, wenn es überhaupt keine Kirche im Land vorhanden ist.

Die unendlichen Vergleiche des Romans, die sowohl auf der kulturellen Ebene als auch auf der geographischen Ebene im Roman wahrzunehmen sind, spiegeln einerseits die „interkulturelle Verständigung“<sup>110</sup> wider, andererseits bedient sich der Roman der kolonialen Topoi, wie es sich im Kapitel III.5. zeigen wird. So wird der primitive (bzw. Natur-)Zustand Afrikas mit der Sauberkeit des modernen Deutschlands (vgl. S. 202) wie auch „Afrikas gute Laune“ (S. 76) und die *Offenheit* der Afrikaner mit der *Verschlossenheit* der Deutschen (vgl. S. 45) verglichen. Dabei werden Afrikaner als „kontaktfreudige[]

<sup>108</sup> Behnken, Imbke u. Zinnecker, Jürgen: Die Lebensgeschichten der Kinder und die Kindheit in der Lebensgeschichte, S. 26.

<sup>109</sup> Hamann, Christof: Afrika, S. 9.

<sup>110</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 163.

Menschen“ (S. 31) gegenüber den zurückhaltenden Deutschen geschildert. Hier wird die exotische Projektion auf die „kontrastive[] Kultur- und Gesellschaftskritik“ überlagert, „indem der Herkunftswelt in der umgekehrten Perspektive eines inszenierten Blickes von außen kritisch eine imaginäre oder modellhaft-reale fremde Welt entgegengestellt wird.“<sup>111</sup> Auch das Klima beider Heimatsräume wird von der Ich-Erzählerin miteinander verglichen: „Der Schnee hier [d.h. in Deutschland] ist nicht so schön wie zu Hause, mäkelte ich als Fünfzehnjährige in meinem ersten deutschen Winter. Schnee gehört doch auf einen Berg und nicht unter Autoreifen.“ (S. 15) So setzt sich die Differenziertheit zwischen beiden Heimatsräumen bei Vivian und ihrem Vater fort: „man wartet in Europa nicht auf Regen. Sie haben es verlernt, die Erde trinken zu sehen“ (S. 202).

Die „Infantilisierung“<sup>112</sup> von Afrika bedeutet die Gleichsetzung von Afrika und Kindheit im Roman wie im Kolonialdiskurs. In den Augen der Europäer hängen tatsächlich beide Begriffe Afrika und Kindheit zusammen, denn beide repräsentieren vor allem das „verlorene Paradies“, die utopische Idylle. In diesem Sinne wird beiden Konzepten die „kompensatorische Funktion“ zugeschrieben, die „der Exotismus in der westlichen Welt bis heute kulturell und literarisch massenwirksam“ übernimmt:<sup>113</sup>

„Afrika ist schön“ [...].  
 „Afrika [...] ist traurig.“  
 „Und die Farben? Sind sie auch traurig?“  
 „Nur wer mit den Augen der Weißen sieht“ [...], „findet die Farben hier fröhlich. Schön ist hier die Traurigkeit.“ (S. 203)

Dabei erweist sich Afrika als ein von der Welt entfernter bzw. dunkler Kontinent (siehe „die Einsamkeit Afrikas“, S. 31) und die Traurigkeit der Afrikaner als eine unwiederbringliche Folge des Kolonialismus, dem gegenüber Afrikaner trotz allem ihre „Gelassenheit“ (S. 30) bewahren.

In dieser literarischen infantilen Konstruktion Afrikas werden nämlich die Ahnungslosigkeit der Afrikaner über die Zeit und den Umgang mit ihr thematisiert, wie z.B. in einem Abschiedsgespräch zwischen dem Engländer und Vivian:

„Du wirst auf mich warten, Bwana Simba?“  
 „Ich muss.“  
 „Und was wirst du bis dahin machen?“  
 „Nichts“ [...], „nichts. Hast du denn vergessen, dass man in Afrika Zeit hat? Noch bist du hier, und schon hast du es vergessen.“ (S. 207).

Dabei wird Afrika als ein zeitloser bzw. ein zyklischer Raum gegenüber dem linearen Deutschland inszeniert. So scheint der afrikanische Junge, Jogona mehr in der Vergangenheit, in der Gegenwart bzw. im Augenblick als in der Zukunft zu leben, wie es von dem allwissenden personalen Erzähler zu erfahren ist:

„Es wird umso schöner, wenn du wieder da bist“, hatte der Vater gesagt, sie konnte diesen Satz jedoch nicht für Jogona wiederholen. Jogona verstand nichts von den Dingen, die in der Zukunft lagen. (S. 132)

<sup>111</sup> Ebd., S. 167.

<sup>112</sup> Der Begriff ‚Infantilisierung‘ stammt m. E. von Katharina Rutschky (Hrsg.): Schwarze Pädagogik, S. XXV.

<sup>113</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 166f.

Dann fährt Jogona fort: „Du sprichst von Tagen, die noch nicht da sind“ (S. 133). Auf die oben von dem omnipotenten und allwissenden Erzähler betonte Ignoranz bzw. Geringschätzung Jogonas, was die Zukunft angeht, erwidert Vivian, um ihm auf die Zukunft aufmerksam zu machen: „Die Tage, die noch nicht da sind, werden kommen“ (S. 133).

Ein weiteres Indiz ist, dass die Afrikaner keine Uhr haben, um die verschiedenen Teile des Tags herauschneiden zu können. Stattdessen haben sie nur die naturgemessene Zeit: „Wenn die Nachmittagssonne einen Schatten auf die dritte Rille des Wassertanks warf, schlug Kimani mit einer Eisenstange gegen den Tank, und alle hörten sofort mit der Arbeit auf“ (S. 51). Unter diesem Blickwinkel wird das koloniale Afrikabild durch das Verständnis des Zeitbegriffs der Afrikaner und damit ihre ihnen zugeschriebene Spontaneität evoziert. Auch der alte Engländer, der bereits seit 50 Jahren in Afrika lebt, und daher dort fest verwurzelt ist (vgl. S. 167f.) scheint die gleichen Wahrnehmungen von der Zeit wie die Afrikaner zu haben: „Sein [Kingshorn alias Bwana Simba] erster Besuch dauerte Wochen. Er war noch auf der Farm, als Vivian zur Schule musste, und er war wieder da, als sie für die Ferien zurückkehrte“ (S. 171). Damit steht er wie die Protagonistin als Repräsentant der Afrikaner im Roman. So wird er als eine faule und anspruchslose Figur, die das Land nicht pflegt, das sie liebt und in dem sie lebt, beschrieben (vgl. S. 168). Darüber hinaus besitzen Afrikaner keinen Kalender, weil sie „ungebildet“<sup>114</sup> sind. Aber nicht nur sie, sondern auch der Afro-Engländer Kingshorn hat auch keinen mehr: Letztendlich macht es keinen Sinn, in Afrika einen Kalender bei sich zu haben, da dieser dort (im Unterschied zu Deutschland) keine Funktion hat – mit einer Ausnahme: wenn er sich an den Tag seiner Ankunft in Kenia erinnern möchte, den er gerne jährlich feiert (vgl. S. 167), und dann auf Vivians Vater angewiesen ist: „Der fremde Bwana mit dem Kind würde gewiss einen Kalender haben. Leute, die noch nicht lange in Afrika lebten, hatten so etwas“ (S. 167f.).

Sogar die Zahl der Jahre kann man in Afrika nicht genau fassen, weshalb das Alter von Lebewesen anhand von Gegenständen oder Ereignissen gemessen wird: „Auf der Farm verändern sich die Dinge immer sehr langsam, aber die Zeit verging trotzdem. Der Affe Toto hatte bereits drei Regenzeiten erlebt, Jogona war so groß geworden, dass er die zehnte Rille des Wassertanks erreichte“ (S. 166). Damit beschreibt der Roman Afrika als einen zyklischen Raum. Darüber hinaus, freut sich Jogona riesig, als er eine kaputte Uhr von Vivians Vater als Geschenk bekam: „Außerdem hatte der Bwana ihm eine alte Uhr geschenkt. Sie ging zwar nicht und hatte nur einen Zeiger, aber die Uhr war Jagonas einziger Besitz, und das vergaß er dem Bwana nicht“ (S. 58). Damit sind die Afrikaner als noch im primitiven Zustand lebende Figuren bezeichnet, während Europa bzw. Deutschland als ein schon lange in der Moderne lebendes Land dargestellt wird. Dies ruft wiederum die kolonialen Afrikadiskurse bzw. „Afrikadarstellungen“<sup>115</sup> auf. Ein weiteres Indiz, dass Afrikaner im Roman als ungebildete Figuren dargestellt werden, ist in dem alltäglichen Verhältnis des Engländers zu seinem kenianischen Angestellten, Chai, zu finden. Während Kingshorn dazu fähig ist, zu schreiben und zu lesen (vgl. S. 168) und daher viel von der antiken Literatur gelesen hat (vgl. S. 169), erscheint Chai als ein bloß

<sup>114</sup> Richter, Dieter: *Das fremde Kind*, S. 25.

<sup>115</sup> Götsche, Dirk: *Zwischen Exotismus und Postkolonialismus*, S. 226.



ungebildeter junger Mann, mit dem er kaum eine ‚intellektuelle Debatte‘ führen kann. So findet der alte Brite Gesellschaft bei Vivian und ihrem Vater und bleibt gerne länger bei ihnen bereits bei seinem ersten Besuch: „Es war wirklich Zeit, dass er wieder mit jemandem sprach. Mit Chai konnte er nicht über gewisse Dinge sprechen“ (S. 170).

Weil Afrikaner angeblich kaum eine Ahnung von Zeit haben, werden die afrikanischen Figuren auch weitgehend als ‚geduldige Menschen‘ bezeichnet. Sie nehmen sich Zeit in allem. Afrikaner – so heißt es im Roman – sind „geduldig, gelassen und haben eine ansteckende Heiterkeit“ (vgl. S. 16). So scheint Vivians Vater im Vergleich mit ihnen ungeduldig zu sein, etwa im Gegensatz zu Choroni, der „warten gelernt“ (S. 67) hatte. Mit seiner Ungeduld gegenüber Choroni macht sich Vivians Vater lächerlich. So will die Tochter aus Mitleid oder Liebe ihrem „Vater endlich beibringen, schöne Geschichten nicht durch Ungeduld zu verderben“ (vgl. S. 67). Auf den ersten Blick scheint sich dies nur an die Figur des Bwanas zu richten, doch es handelt sich ebenso um eine Anweisung für den Leser. Denn als (europäischer) Leser bräuchte er eine Menge Geduld, um mit der Zeitdehnung über alle Wiederholungen und Verschiebungen beim Erzählen während seiner Lektüre umgehen zu können. Außerdem weist dieser Aspekt der Geduld (als eine selbstverständliche Eigenschaft der Afrikaner) auf der einen Seite auf eine Wunschvorstellung Vivians hin, denn sie wünscht sich einen deutschen Vater, der auch geduldig sein soll wie die Afrikaner. Auf der anderen Seite gilt dies als Kritik an der vermeintlichen europäischen bzw. deutschen Charaktereigenschaft der Ungeduld.

Die animalische Afrikavorstellung<sup>116</sup> in *Vivian und Ein Mund voll Erde* findet ihre Fortsetzung auch in der Gleichsetzung von afrikanischen Kinder- und Frauenfiguren mit Tieren: „Frauen standen wie große Vögel“ (S. 101); „Mama Warimus Stimme war wie die eines Tieres, das sterben will. Vivian hatte nicht gewusst, dass Menschen wie Tiere stöhnen können [...]“ (S. 100). Und schon das Kind, das geboren wird, wird in Analogie zum Affen gestellt: „Das Kind hatte noch sehr helle Haut und die gleichen rosa Fußsohlen wie ein Affe.“ (S. 102) Zu den negativen Afrikavorstellungen in Zweigs Roman zählt weiterhin die Beschreibung, dass Afrikaner „keinen Sinn für Ironie“ (S. 75, vgl. auch S. 90) und „keinen Sinn für Zahlen“ (vgl. S. 57) bzw. für den „Zauber der Zahlen“ (vgl. S. 102) haben. Das erfährt der Leser durch den kommentierenden Er-Erzähler, als Jogona versuchte, Vivian zu erklären, dass sein Großvater zwei Hütten hat: „Der Vater meines Vaters hatte eine Hütte und dann noch eine.“ (S. 59). Anscheinend kann er nicht zählen. Auch der Engländer, der Bwana Simba, scheint nicht mehr zählen zu können, weil er lange in Afrika gelebt hat und sich dadurch fast in einen Afrikaner verwandelt hat. So weiss Bwana Simba nicht einmal, wie viele Kinder er hat:

„Du hast sie geheiratet?“ [...]  
„Nein. [...] „Aber wir haben einige Kinder bekommen.“  
„Wie viele?“  
„Fünf oder sechs. Es ist schon lange her, weißt du.“ (S. 171)

Damit sind die Afrikaner als noch im primitiven Zustand lebende Figuren bezeichnet, während Europa bzw. Deutschland als ein schon lange in der Moderne lebendes Land

---

<sup>116</sup> Vgl. Hamann, Christof: Afrika, S. 10.



dargestellt wird. Dies ruft wiederum die kolonialen Afrikadiskurse bzw. „Afrikadarstellungen“<sup>117</sup> auf. Ein weiteres Indiz, dass Afrikaner im Roman als ungebildete Figuren dargestellt werden, ist in dem alltäglichen Verhältnis des Engländers zu seinem kenianischen Angestellten, Chai, zu finden. Während Kinghorn dazu fähig ist, zu schreiben und zu lesen (vgl. S. 168) und daher viel von der antiken Literatur gelesen habe (vgl. S. 169), erscheint Chai als ein bloß ungebildeter junger Mann, mit dem er kaum eine ‚intellektuelle Debatte‘ führen kann. So findet der alte Brite Gesellschaft bei Vivian und ihrem Vater und bleibt gerne länger bei ihnen bereits bei seinem ersten Besuch: „Es war wirklich Zeit, dass er wieder mit jemandem sprach. Mit Chai konnte er nicht über gewisse Dinge sprechen“ (S. 170).

Dieser angebliche Mangel an Zivilisiertheit betrifft nicht nur die Bildung, sondern auch die Hygiene. So möchte die Protagonistin wissen, ob es überhaupt Fliegen in Deutschland gibt, denn sie kann sich kaum an ihre erste Heimat erinnern (S. 58) und erhält die Antwort: „Nein, in Deutschland ist alles sauber.“ (S. 202) Auch hier wird Afrika als ein ‚schmutziger‘ Kontinent inszeniert; auch wenn der Unterscheid mit einer gewissen Empathie thematisiert wird, ist hier noch die Polarisierung zwischen Afrika und Europa bzw. Deutschland auffällig; wobei hervorzuheben ist, dass dabei immer die eindimensionale Überlegenheit Deutschlands Afrika gegenüber vermittelt wird. So steht ‚Zivilisiertheit‘ für Deutschland, ‚Unzivilisiertheit‘ für Afrika. Schon auf der ersten Seite heißt es: „In Unkenntnis der Folgen fotografierte mein Vater in der ersten Woche auf der Farm meine Mutter mit einem irischen Wolfshund in Kalbsgröße, seine fünfjährige Tochter inmitten von drei in löcherige Decken gehüllten und zwei nackten Buben vom Stamm der Kikuyu [...]“ (S. 7f., vgl. auch S. 192). Afrikaner und Tiere werden durch die Ähnlichkeiten der aufeinander bezogenen Fotografien parallelisiert – eine Afrikaauffassung, die häufig im Roman inszeniert wird. Es ist u.a. zu lesen: „Seine [Choronis] Stimme erinnerte ihn an den Jubel eines Löwen, der ein Zebrajunges erlegt hat“ (S. 66.) Dabei werden Afrikaner als ‚ursprüngliche‘ bzw. ‚primitive‘ Wesen, also im Sinne von ‚Kinderwesen‘ gegenüber den zivilisierten und modernen Deutschen dargestellt. Darauf verweist die folgende Beschreibung des alten Choronis:

Nun stand Choronis vor dem Bwana. Er hatte nur eine alte Decke um einen nackten Körper geschlungen. Kleidung war für Choronis zu teuer, aber für ihn zählten die vielen bunten Ketten aus winzigen Perlen viel, die er um den Hals trug. Außerdem hatte er lange Ohrläppchen, die ihm bis zu Schultern reichten und die Vivian vom ersten Tag an bewundert hatte. (S. 66)

Wird Deutschland in Zweigs Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* als Metapher für die Moderne, Technik und Medialität inszeniert, so steht Afrika als Inbegriff des schriftlosen Raums, d.h. des Raums der Oralität. Aus dieser Perspektive bedeutet „Bilder im Kopf zu speichern [...] für Owour, der ja nicht lesen und schreiben konnte, wahrscheinlich eine Art, [...] Tagebuch zu führen.“ (S. 14) Außerdem kann der afrikanische Junge, Owour durch sein „bessere[s] Gedächtnis für Dialoge, für unbedeutende Streitereien, alltägliche Grotesken und die großen Katastrophen“ auch Vivians Chronik dokumen-

<sup>117</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 226.

tieren (S. 14). Afrika wird im großen Teil im Roman, wie es der Fall schon in der Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts gewesen ist, als ein Kontinent dargestellt, der am Rand der Medialität steht. Bereits am Anfang des Romans heißt es:

Selbst betagte Wunder der modernen Technik brauchten damals noch Bedenkzeit, bis sie zu den Hütten mit den grasbedeckten Dächern gelangten. Ehe meine Eltern auf die Farm kamen, hatten lediglich sechs Männer und keine einzige Frau ein Radio spielen hören. Und nur Kimani, der zwei Jahre in Nairobi bei einem indischen Geschäftsmann gearbeitet hatte, kannte einen Fotoapparat. Der von meinem Vater faszinierte die Menschen noch mehr als das Radio. Vor allem war das zu der Kamera gehörende Album eine Sensation, nicht nur, weil die Häuser auf den Fotos mehrstöckig waren und die Menschen vorwiegend dicke Mäntel und Strickmützen trugen, sondern auch, weil jedes der Bilder aus Deutschland als ein immer wieder begehrteter Beweis diente, was der auf den ersten Blick zu leiten vermochte. (S. 7)

Dabei wirkt diese genaue Darstellung nicht nur als eine bloße Ausführlichkeit, vielmehr sind die Beschreibungen sowohl mit topographischen [Himmel/Hölle, Stadt/Wald, Berg/Tal] semantischen [gut/böse, künstlich/natürlich, vertraut/fremd] als auch mit topologischen [rechts/links, innen/außen, hoch/tief] – wie etwa bei Hegel – Bedeutungen beladen. Zudem spiegeln die zahlreichen Wiederholungen des Begriffs ‚Trommeln‘, auf Suaheli „Ngoma“, im Text, der als Symbol für ein kenianisches bzw. afrikanisches, ‚archaisches‘ Medium fungiert, auf die starke Mündlichkeit, die Afrika unterstellt wird (S. 56):<sup>118</sup>

Der Wald auf dem Weg zur Farm war dunkel und dicht. Jetzt waren die Stimmen der Affen deutlich zu hören und auch die Freude der Vögel. Der Klang der Trommeln kam immer näher [...] Die Trommeln melden eine Ankunft. [...] Die Trommeln erzählen noch immer von der Ankunft der kleinen Memsahib. (S. 151f.)

Solche Gegenüberstellungen Afrikas und Deutschlands miteinander dominieren die Reflexion über Heimat in Stefanie Zweigs Roman, vor allem auf der Diskursebene. So wird Afrika durch ein „Herz“ (vgl. S. 19; S. 22) symbolisiert, während Deutschland mit „Hirn“ (vgl. S. 19) bzw. Vernunft konnotiert wird. Damit werden die Deutschen in *Vivian und Ein Mund voll Erde* als vernünftige und intelligente Leute gegenüber den ‚unvernünftigen und unintelligenten‘ Afrikanern geschildert. So kommt es vor, dass der Kikuyu Junge Jogona ignoriert, dass der schneevolle Berg „Mount Kenya“ heißt und sich „[...] unsicher wie ein junger Hund, der zum ersten Mal von der Mutter getrennt wird. Er sah

<sup>118</sup> Zwar wird meistens in der frankophonen Literatur die Mündlichkeit/Oralität der afrikanischen Literatur erwähnt. Es handelt sich nämlich um das afrikanische Sprichwort, das meistens dem US-amerikanischen Schriftsteller und Essayist Edmund Valentine White III verliehen wird. Das von dem afrikanischen bzw. malischen Schriftsteller, Ahmadou Hampaté Bâ stammende Sprichwort lautet: „[En Afrique] un vieillard qui meurt, c'est une bibliothèque qui brûle.“ Sandro Capo Chichi / nofi.fr: Retour sur les origines d'un des plus célèbres proverbes africains. In: <http://nofi.fr/2015/05/lorigine-du-proverbe-un-vieillard-qui-meurt-cest-une-bibliotheque-qui-brule/18032> (13. 10. 2016). Hier wird der Tod der alten Menschen mit dem Abbrennen einer Bibliothek in Afrika gleichgesetzt. Diese Aussage (1. Dezember 1960, kurz nach der verkündeten Unabhängigkeit von Mali) kam einer Bitte um Hilfe gleich, die an die offizielle Organisation der Vereinten Nationen für Erziehung (UNESCO) gerichtet war. In der Tat, sollte die UNESCO Afrikanern helfen, ihre Schriften zu bewahren, und zwar durch den Aufbau von Bibliotheken. Für Hampaté Bâ bedeutet der Tod der traditionellen Verwahrer der afrikanischen Bücher den Verlust der afrikanischen Kultur; denn Bücher sind ein wichtiges Kulturgut, das es zu erhalten ist: „Pour moi, je considère la mort de chacun de ces traditionalistes comme l'incendie d'un fond culturel non exploité. L'Unesco peut présentement, avec quelque argent, combler la lacune“ (ebd.). Weil Afrika als schriftloser Kontinent immer noch Erwähnung in der Gegenwartsliteratur findet – , insbesondere in der europäischen – setzen sich einige jüngste Literaturwissenschaftler u.a. Sandro Capo Chichi mit der falsch interpretierten Aussage Hampaté Bâs auseinander: „L'Afrique n'est pas qu'un continent d'oralité“ (ebd.).

den Berg in der Ferne liegen“ (S. 58). Die inszenierte Dummheit des Jungen liegt aber insbesondere darin, dass er nach einiger Zeit trotz der Erklärungen von Vivians Vaters den schneeweißen Berg für den Himmel hält: „Das ist Himmel“ (S. 58). Dem entgegnet Vivian Folgendes, um ihn von der Präsenz dieses Bergs letztendlich zu überzeugen:

„Der Bwana hat gesagt“ [...], „das ist der Mount Kenya. Der Bwana kann lesen. Und schreiben.“ (S. 58)

Alle die, wie der Vater, lesen und schreiben können, werden als *détenteurs de la vérité* bzw. als ‚Besitzer der Wahrheit‘ imaginiert. Im weiteren Sinne gelten sie sogar als Götter der Afrikaner, denn scheinbar können sie sich nicht irren (vgl. S. 58). Trotz dieser Überhöhung der Deutschen den Afrikanern gegenüber stellt der Roman aber sowohl den Intelligenzbegriff als auch die Rolle der Technologie bzw. der Medien in Frage. So meint die Protagonistin: „In der Zeitspanne, die die Eltern als ‚Emigration‘ und ich als ‚Zuhause‘ bezeichneten, wurde die väterliche Theorie immer intensiver in die Praxis umgesetzt, dass „arme Leute ein gutes Gedächtnis und keine Fotos brauchen“ (S. 11).

In *Vivian und Ein Mund voll Erde* wird Kindheit bzw. das „Transitorium“<sup>119</sup> zum Erwachsenwerden bei den beiden heranwachsenden Kinderfiguren unterschiedlich inszeniert. Bei Vivian verläuft der Übergang bzw. der „Transitraum“<sup>120</sup> von Kindheit in Erwachsenenalter über Reise und Schule (im englischen Internat). „Es ist Zeit, dass du zur Schule kommst, meine Dame. Du bist schon acht“ (S. 76). Dabei fungiert die Schule bzw. Bildung als Prozess der Kultivierungsraum und der Afrikaraum als ein „Transitort“<sup>121</sup>, denn die Protagonistin kehrt nach Deutschland nicht mehr als Kind, sondern (mit fünfzehn Jahren, vgl. S. 15) als beinahe ‚erwachsen‘ zurück. Bei Jogona hingegen geschehen die Riten der Erziehung über die Körperlichkeit – dabei wird nochmal die Spontaneität Afrikas hervorgehoben – durch ein Ritual, nämlich über die Beschneidung:

Mit dreizehn Jahren wurden die Knaben zur Beschneidung geführt. Sie wurden in weiße Tücher gehüllt und pressten ihre Zähne zusammen, um den Schmerz zu verschlucken. Im Schein der Feuer hatten die Männer vom Messer gesprochen und vom Blut, das langsam in die Erde zu rinne hatte. [...] Nach der Beschneidung wurden die Tage anders. Die Scherze waren nicht mehr die gleichen. Die Männer vergaßen die Spiele der Kinder. [...] Jogona würde von dem Tag der Daheri ab nachts zwischen den Männern sitzen. Wenn er lachte, würde seine Stimme rau sein, und neue Aufgaben würden auf ihn warten. (S. 179)

Diese Darstellung der Trennung beider Kinder ist für den Leser sehr emotional (vgl. S. 176). Denn beide Kinder sollen sich nicht nur voneinander trennen, sondern auch von ihren Eltern. Denn sie sollen die Farm verlassen: Vivian soll nach Nairobi zur englischen Schule, und Jogona zum Ort der Beschneidung (vgl. S. 192). Dieser Ortswechsel fungiert bei den beiden Kindern, insbesondere bei Vivian, als erste Trennung, als erste Vertreibung aus dem Paradies/der Farm (vgl. S. 26).

<sup>119</sup> Wild, Reiner: Die Vernunft der Väter, S. 133.

<sup>120</sup> Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum?, S. 221.

<sup>121</sup> Ebd., S. 223.

Afrika und Europa werden in Stefanie Zweigs Kenia-Roman,<sup>122</sup> *Vivian und Ein Mund voll Erde* oft direkt miteinander verglichen, wie im hegelschen Diskurs. Dabei wird, wie bereits erläutert, der afrikanische Kontinent oftmals stark mit der Natur konnotiert – der europäische Kontinent im Gegensatz dazu mit Kultur und Zivilisation. Afrika wurde zu Zeiten des Kolonialismus als ‚unangetasteter‘ (unvermessener) Raum der Natur (den es zu vermessen, kultivieren, kolonialisieren galt) wahrgenommen – deshalb auch die Undifferenziertheit des Kontinents im Roman. Afrika wird öfter als ein zusammenhängendes Land beschrieben, und wo es als Kontinent rezipiert wird, bleiben seine Länder ununterscheidbar. Dies führt zu Ausdehnung von Kenia auf Afrika und damit umgekehrt zu einer Reduzierung von Afrika auf Kenia.

## 2. Erzähler-Figur in *Vivian*: Zuverlässiges Erzählen?

Ziel dieses Kapitels ist es zum einen hervorzuheben, inwiefern Stefanie Zweigs Erzählung *Vivian* als eine Autobiographie, d.h. als eine Autofiktion gelesen werden kann; zum anderen geht es auch darum, die poetologischen Verfahren der Autorin zu thematisieren, vor allem im Hinblick auf die Aspekte der inszenierten Autorschaft und des Authentizitätsanspruchs. Außerdem werde ich die Problematik der Zuverlässigkeit von Erinnerungs- und Imaginationstätigkeit behandeln. Dabei gehe ich von der Reflexion der Gattungstheorie zu deren Umsetzung in *Vivian* über.

### 2.1. Theoretische Überlegungen zur Gattung

#### 2.1.1. Autobiographie

Aus der historisch-literarischen Perspektive lässt sich die Gattung der Autobiographie definieren als „das Schreiben über das eigene Ich, das sich in der westlichen Welt seit dem 18. Jahrhundert entwickelt hat“<sup>123</sup>. Diese literarische Gattung, die in der Literatur vom 18. bis ins späte 19. Jahrhundert einen Funktionswandel vom Bekenntnis<sup>124</sup> über die Erzählung hin zum Bericht erlebte<sup>125</sup>, gewinnt – so Wagner-Egelhaaf – „eine spezifische Literarizität in der Autobiographieforschung in den letzten Jahrzehnten“<sup>126</sup>. In der Tat gilt die Autobiographie als ein äußerst weitgespanntes (Forschungs-)gebiet, das aber aufgrund seines „Zwitterstatus“<sup>127</sup>, d.h. wegen der referentiellen Aspekte und des Transparenzanspruchs zugleich am Rand der Literatur lokalisiert ist.<sup>128</sup> In der Forschung wird

<sup>122</sup> Da Stefanie Zweigs Romane alle in Afrika nämlich in Kenia spielen, werden sie in der westlichen Literatur als „Afrika-Romane“ (Göttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 224) oder als „Stefanie Zweigs Kenia-Romane“ (Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum?, S. 223) bezeichnet.

<sup>123</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 7.

<sup>124</sup> Siehe v.a. Jean Jacques Rousseau: Les Confessions (1782).

<sup>125</sup> Vgl. Lehmann, Jürgen: Bekennen - Erzählen – Berichten, S. 36.

<sup>126</sup> Martina Wagner-Egelhaaf: Einleitung: Was ist Auto(r)fiktion? In: Martina Wagner-Egelhaaf (Hrsg.): Auto(r)fiktion, S. 14. (Siehe ausführlich dazu den Beitrag von Eric Achermann im gleichen Band: Von Fakten und Pakten. Referieren in fiktionalen und autobiographischen Texten, S. 23-54). Dabei unterscheidet sich auffälligerweise die traditionelle Autobiographie von der modernen durch ihre „christlichen Bekenntnis- und Rechtfertigungsgeste“ (Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 56).

<sup>127</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 417.

<sup>128</sup> Ebd.

die Gattung der Autobiographie im engeren Sinne definiert als eine „[r]ückblickende Prosaerzählung einer tatsächlichen Person [Autor/Autorin] über ihre eigene Existenz, wenn sie den Nachdruck auf ihr persönliches Leben und insbesondere auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit legt“.<sup>129</sup> Im weiteren Sinne wird die Autobiographie definiert als „ein prinzipiell nichtfiktionaler narrativer Text, in dem das Leben des Autors in seiner Gesamtheit oder in Abschnitten retrospektiv geschildert wird.“<sup>130</sup> Jedoch präsentiert sich die Autobiographie durch den Romanpakt „zunächst als ein literarischer Text.“<sup>131</sup> Dieser Pakt der Fiktivität wird z.B. durch eine „offenkundige Praxis der Nicht-Identität (Autor und Protagonist sind nicht namensgleich) und eine Bestätigung der Fiktivität (gewöhnlich übernimmt diese Funktion der Untertitel *Roman* auf dem Umschlag)“<sup>132</sup> umgesetzt, wie bei Zweig in *Vivian*.

Dass der französische Literaturtheoretiker Philippe Lejeune, der sich seit 1969 mit der Gattung der Autobiographie beschäftigt<sup>133</sup>, die Autobiographie global als „ein historisch schwankender Vertragseffekt“<sup>134</sup> definiert, soll weder ein Zufall noch eine Emphase sein. Denn in der Autobiographie spielen verschiedene Verträge, u.a. der autobiographische Pakt, Romanpakt<sup>135</sup>, wie auch der „phantasmatische Pakt“<sup>136</sup>, eine Rolle. Darüber hinaus liegt die Besonderheit der Gattung der Autobiographie darin, dass sie ihren Lektürevertrag deutlicher zur Schau als andere Gattungen stellt. Daher erscheint es unumgänglich, wie Lejeune bereits feststellt, zu reflektieren, „was sie über sich selbst aussagt und was dieser Diskurs bewirkt“<sup>137</sup>.

Zu den spezifischen Aspekten der Autobiographie zählt vor allem die Beziehung zwischen Autor, Erzähler und Protagonist. Es entsteht nämlich auf der einen Seite eine Namensidentität (eine Identität zwischen dem Eigennamen des Autors und dem des Protagonisten). In diesem Fall spricht Lejeune von der „Situation des Autors“, d.h. der „Identität zwischen dem [empirischen] Autor (dessen Namen auf eine tatsächliche Person verweist) und dem [textinternen] Erzähler“<sup>138</sup>. Auf der anderen Seite wird eine „Identität zwischen dem Erzähler und der Hauptfigur“<sup>139</sup> (Position des Erzählers) aus einer rückblickenden Erzählperspektive eingesetzt. Zentral für die Gattung ist also das aufgerufene Identitätsproblem des Autors<sup>140</sup> bzw. das Spannungsfeld zwischen dem erzählenden und erlebenden Ich: Ein in der Gegenwart situiertes erzählendes Ich erzählt retrospektiv von seinen Erlebnissen in der Vergangenheit. Dabei wird implizit eine Verbindung hergestellt zwischen dem Autor und dem Erzähler „anlässlich des autobiographischen Pakts“, d.h. etwa durch „die Verwendung von *Titeln*, die keinen Zweifel darüber lässt, dass die erste Person auf den Namen des Autors [auf dem Umschlag des

<sup>129</sup> Hervorhebungen im Original. Ebd., S. 14.

<sup>130</sup> Kraus, Esther: Autobiografie, S. 22.

<sup>131</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 7.

<sup>132</sup> Ebd., S. 29.

<sup>133</sup> Vgl. ebd., S. 417.

<sup>134</sup> Ebd., S. 50.

<sup>135</sup> Vgl. ebd., S. 16f.

<sup>136</sup> Ebd., S. 47.

<sup>137</sup> Ebd., S. 419.

<sup>138</sup> Ebd., S. 14.

<sup>139</sup> Ebd.

<sup>140</sup> Vgl. ebd., S. 16.

Werkes] verweist. (*Geschichte meines Lebens*, *Autobiographie* usw.)“ oder „der Erzähler tritt im einleitenden Abschnitt des Textes, in dem er dem Leser gegenüber Verpflichtungen eingeht, dergestalt als Autor auf, daß der Leser auch dann keinen Zweifel darüber hegt, daß das ‚ich‘ auf den Namen auf dem Umschlag verweist, wenn dieser Name im Text selbst nicht wiederholt wird.“<sup>141</sup> Nun aber geht es bei der „ersten Person“ überhaupt nicht um die „psychologische (und naiverweise als außersprachlich gedachte) Person, die sich ausdrückt, indem sie die grammatikalische Person als Instrument einsetzt“.<sup>142</sup> Vielmehr handelt es sich bei diesem psychologischen ‚Ich‘ nur um einen „Effekt der Äußerung als solcher“.<sup>143</sup> Aus dieser Hinsicht ist der „autobiographische Diskurs“ im Sinne Lejeunes „ein entfremdeter Diskurs“.<sup>144</sup> Anders gesagt ist die autobiographische Stimme vor allem eine entfremdete bzw. eine fiktive. Gerade diese „Unbestimmtheit der ersten Person“ verführt den Leser dazu, den Erzähler mit dem Autor gleichzusetzen.<sup>145</sup>

So handelt es sich bei der Autobiographie – und zwar durch die Namensidentität zwischen dem Autor (wie er namentlich auf dem Umschlag heißt), und dem Erzähler und dem Protagonisten der Erzählung<sup>146</sup> – um eine „doppelte Gleichung: (Autor = Erzähler und Autor = Protagonist“<sup>147</sup>; was sich systematischer auch in der Reihenfolge: Autor = Erzähler = Protagonist darstellen lässt, vor allem wenn der Autor innerhalb der Erzählung implizit auftritt.<sup>148</sup>

„Wer ist Ich im Text? Wer spricht im Text in der ersten Person?“<sup>149</sup> Solche Fragen nach dem Ursprung der Stimme tauchen ständig bei dem Leser einer Autobiographie auf, der davon ausgeht, es zugleich mit dem „Subjekt der Äußerung“ und dem „Subjekt der Aussage“ zu tun zu haben.<sup>150</sup> Diese „größte Verwirrung“<sup>151</sup> beim Leser, die durch die Ähnlichkeit zwischen dem sprechenden und dem erzählenden Subjekt (mit Hilfe eines Personalpronomens und der Signatur bzw. dem Eigennamen des Autors) entsteht und das Spannungsverhältnis in der Problematik der Autobiographie konstituiert, ist „der gezielte Gesamteffekt“<sup>152</sup> bei dem autobiographischen Gestus.

Dass eine Autobiographie nicht immer in der empirischen ersten Person des Ich, sondern auch in anderen Erzähltypen bzw. in anderen Personalpronomen wie du/er geschrieben werden kann, zeigt, dass das „Ich“ in einer autobiographischen Prosaerzählung (trotz aller Ähnlichkeit zwischen Autor und Erzähler) nur in der ihm zugeschriebenen Rolle in der Diegese vorhanden ist: „[D]ie erste Person ist nur eine Rolle.“<sup>153</sup> Das

---

<sup>141</sup> Ebd., S. 28.

<sup>142</sup> Ebd., S. 37.

<sup>143</sup> Ebd.

<sup>144</sup> Ebd.

<sup>145</sup> Ebd.

<sup>146</sup> Vgl. ebd., S. 25.

<sup>147</sup> Ebd., S. 16.

<sup>148</sup> Vgl. ebd.

<sup>149</sup> Ebd., S. 20.

<sup>150</sup> Ebd., S. 20.

<sup>151</sup> Ebd.

<sup>152</sup> Ebd., S. 20f.

<sup>153</sup> Ebd., S. 21.



„Ich“ verweist auf die textinterne Erzählinstanz, während der Name auf dem Vorsatzblatt auf den Autor anspielt, als „einzige unzweifelhaft außertextuelle Markierung, die auf eine tatsächliche Person verweist“<sup>154</sup>. So gesehen steht der Autor „auf der Kippe zwischen Nicht-Text und Text und ist die Verbindungslinie zwischen beiden. Der Autor ist gleichzeitig als tatsächlich existierende und sozial verantwortliche Person definiert und als Produzent eines Diskurses.“<sup>155</sup> Im Sinne des Lesers, „der die tatsächlich existierende Person nicht kennt, aber an ihre Existenz glaubt“, <sup>156</sup> ist der Autor derjenige, der „diesen Diskurs hervorbringt, und derjenige, den er sich aufgrund dieses seines Produkts vorstellt.“<sup>157</sup>

### 2.1.2. Autofiktion

Der Begriff ‚Autofiktion‘, der von dem Literaturwissenschaftler und Autor Serge Doubrovsky stammt, lässt sich zunächst als Fiktion von realen Ereignissen definieren.<sup>158</sup> Genauer handelt es sich bei diesem Begriff um eine Zwischenkategorie zwischen Fiktion (Roman) und Autobiographie,<sup>159</sup> in der Werk und Leser, Fiktion und Autobiographie miteinander kombiniert werden.<sup>160</sup> Nach Zipfel lässt sich die Unterkategorie der Autobiographie in drei weitere Formen einordnen: Autofiktion als besondere Art autobiografischen Schreibens, Autofiktion als besondere Art des fiktionalen Erzählens wie auch Autofiktion als Kombination von autobiografischem Pakt und Fiktionspakt.<sup>161</sup> An dieser Stelle soll im Anschluss an Zipfels Gattungsverständnis der Autobiographie und damit der Autofiktion unterstrichen werden, dass jedes autobiographische Schreiben, d.h. auch jedes autobiographische Erzählen die Frage nach der Identität offenbart und zugleich verhüllt.

Tatsächlich wird die beim Leser einer Autobiographie entstandene Verwirrung im Falle des Subgenres der Autofiktion weiter verstärkt. Denn hier spielt nicht nur der „autobiographische Pakt“ bzw. „die Behauptung dieser Identität im Text, die letztlich auf den Namen des Autors auf dem Umschlag verweist“<sup>162</sup> mit, sondern hier tritt zugleich der Romanpakt bzw. der Fiktionspakt in Erscheinung.

<sup>154</sup> Ebd., S. 23f.

<sup>155</sup> Ebd., S. 24.

<sup>156</sup> Ebd.

<sup>157</sup> Ebd.

<sup>158</sup> Das Konzept ‚Autofiktion‘ wird von Serge Doubrovsky zum ersten Mal im Vorwort seines Romans *Fils* (1977) verwendet. Ursprünglich lautet die Definition der Autofiktion in der Zusammenfassung ihres genannten Romans auf dem Deckblatt wie folgt: „Fiction, d’événements et de faits strictement réels; si l’on veut autofiction [...]“.

<sup>159</sup> Zwar wird in der modernen Autobiographieforschung dafür plädiert, „die Kategorie der Autofiktion theoretisch weiter zu schärfen“, statt „sie [...] ausschließlich auf die Gattung der Autobiographie zu beziehen“ (Wagner-Egelhaaf, Martina: Was ist Auto(r)fiktion? S. 17; vgl. dazu auch Daniel Weidners Beitrag im gleichen Band: Bildnis machen. Autofiktionale Strategien bei Walter Kempowski, Uwe Johnson und W.G. Sebald, S. 163-182). Dennoch greifen in Anlehnung an Zipfels Gattungsverständnis die beiden Kategorien Autobiographie und Autofiktion ineinander, dadurch dass die erste sich als die Hauptgattung der anderen und demzufolge die letzte als eine Unterkategorie der ersten bezeichnen lässt: „‚Autofiktion‘ als eine besondere Art autobiografischen Schreibens“ (Frank Zipfel: Autofiktion, S. 33).

<sup>160</sup> Vgl. Wagner-Egelhaaf, Martina: Was ist Auto(r)fiktion? S. 9f.

<sup>161</sup> Vgl. Zipfel, Frank: Autofiktion, S. 33f.

<sup>162</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 27; vgl. dazu auch Zipfel, Frank: Ebd.

Dies steht in einem Zusammenhang mit der Affinität von Autobiographie und Autofiktion bzw. der fiktionalen Autobiographie. Autofiktionen, auch autobiographische Romane in Lejeuneschen Sinne, sind „alle fiktionalen Texte, in denen der Leser aufgrund von Ähnlichkeiten, die er zu erraten glaubt, Grund zur Annahme hat, daß eine Identität zwischen Autor und Protagonist besteht, während der Autor jedoch beschlossen hat, diese Identität zu leugnen oder zumindest nicht zu behaupten.“<sup>163</sup> Die Subgattung der Autofiktion umfasst – so führt Lejeune seine Klassifizierung weiter aus – sowohl „personale Erzählungen (Identität des Erzählers mit dem Protagonisten) als auch ‚nichtpersonale‘ Erzählungen (worin die Personen mit der dritten Person bezeichnet werden.“<sup>164</sup> Während der autobiographische Roman „*Gradunterschiede*“ (d.h. „von einer vagen Ähnlichkeit zwischen dem Protagonisten und dem Autor bis zu einer verblüffenden Übereinstimmung“<sup>165</sup>) aufweist, kennt dagegen die Autobiographie keine *Gradunterschiede*: Hier stellt sich das Schreibverfahren als ein totalitäres dar: „Entweder alles oder nichts“<sup>166</sup> – entweder existentielle Identität oder keinerlei Übereinstimmung. Ein Zwischenbereich, z.B. der Ähnlichkeiten, kommt hier überhaupt nicht in Frage. Die Autobiographie lässt sich von dem autobiographischen Roman durch den autobiographischen Pakt unterscheiden: Auf der Ebene der internen Textanalyse ist, wie Lejeune betont, „keinerlei Unterschied“<sup>167</sup> zu bemerken. Denn „[a]lle Verfahren, die die Autobiographie einsetzt, um uns von der Echtheit ihrer Erzählung zu überzeugen, kann der Roman imitieren und hat sie auch oft imitiert.“<sup>168</sup> Erst auf der externen Ebene bzw. außertextuellen, paratextuellen Ebene, d.h. mit der Inklusion von Titel und Autorennamen und damit mit der Namensidentität (Autor-Erzähler-Protagonist), tritt also eine Differenz zwischen beiden Gattungen auf. Beispielsweise kann eine Autorin oder ein Autor als „eine Person, die ihr Leben schildert“<sup>169</sup>, entscheiden, dem Erzähler bzw. dem Protagonisten einen fiktiven (also von dem ihres/seines verschiedenen) Namen zuzuschreiben, was ja auch in der hier zu untersuchenden Erzählung der Fall ist. Dann

kommt es vor, daß der Leser Grund zur Vermutung hat, daß die von der Figur erlebte Geschichte genau die des Autors ist: sei es durch Überschneidungen mit anderen Texten, sei es durch die Heranziehung äußerer Informationen oder sei es sogar durch die Lektüre der Erzählung selbst, deren fiktiver Aspekt falsch klingt (so, wie wenn einem jemand erzählt: „Ich hatte einen sehr guten Freund, dem ist folgendes passiert“ und die Geschichte dieses Freundes so gleich mit tieferinnerlicher Überzeugung zu schildern beginnt).<sup>170</sup>

Es handelt sich in solch einem Fall um keine Autobiographie, sondern um einen autobiographischen Roman: Denn es ist hier zunächst ausschließlich die Rede von einer „*einbekannte[n] Identität*“<sup>171</sup>; erst auf der Ebene der Aussage handelt es sich um eine mögliche Ähnlichkeit.<sup>172</sup> Nun aber ist „zwischen autobiographischem Roman und fiktionaler

---

<sup>163</sup> Ebd., S. 26.

<sup>164</sup> Ebd.

<sup>165</sup> Ebd.

<sup>166</sup> Ebd., S. 26f.

<sup>167</sup> Ebd., S. 27.

<sup>168</sup> Ebd. Dabei referiert Lejeune auf seinen vorherigen Essay, *L'Autobiographie en France* (1971).

<sup>169</sup> Vgl. ebd.

<sup>170</sup> Ebd., S. 26.

<sup>171</sup> Ebd.

<sup>172</sup> Vgl. ebd.

Autobiographie [...] angesichts neuer Texte des autobiographischen Schreibens nur schwer<sup>173</sup> zu unterscheiden. Dieser Befund ist nicht nur auf die Diskursebene der Erzählung, d.h. auf die „Nachahmung der Form einer faktualen Autobiographie“, sondern auch auf „die Verbindung zum lebensweltlichen [realen] Autor“ zurückzuführen<sup>174</sup>. So werden im Falle von Autofiktionen die „an klassische Autobiographien und autobiographisches Material gekoppelten Rezeptionserwartungen [...] für ein Spiel mit Autor- und Leserschaft“ gehalten.<sup>175</sup>

Da das behandelte Thema in Autobiographien ein „individuelles Leben“ d.h. eine „Geschichte einer Persönlichkeit“<sup>176</sup> ist, konstituiert sich eine autobiographische (Prosa-)Erzählung über einen Rekurs auf die reale Welt, auf das wirkliche vergangene Leben des Einzelnen und erzeugt systematisch durch diesen Wirklichkeitsbezug einen Anschein der Wahrheit bzw. einen „Realismus-Effekt“<sup>177</sup> bei den Lesern. Dies wird verstärkt durch das Überlappen beider Ichs bzw. durch eine enge Beziehung zwischen dem schreibenden Ich (Autor) und erzählenden Ich. Denn eben dieses Verhältnis „von Ich und Buch, die Überschreitung der Grenzen zwischen Leben und Werk, zwischen Autor und Text steht in all diesen autofiktionalen Romanen auf das Spiel.“<sup>178</sup>

### **2.1.3. Zum Verhältnis von Autobiografie, Autofiktion und Autorschaft**

Wurden im vorherigen Unterteil die Begriffe von Autobiographie und Autofiktion und deren Beziehung zueinander behandelt, so möchte ich mich im Folgenden mit dem engen Verhältnis zwischen den drei Konzepten Autobiografie, Autofiktion und Autorschaft auseinandersetzen. Dabei sollen zunächst einige wesentliche Theorien und Praktiken der Autorschaft in autofiktionalen Werken diskutiert werden. Hierzu werde ich von Barthes' Ansatz vom ‚Tod des Autors‘ ausgehen, um dann auf die ‚Rückkehr des Autors‘ zu sprechen kommen.

#### **2.1.3.1. Der Tod des Autors**

Die beiden Drehpunkte der „als poststrukturalistisch zu klassifizierende[n] Diskussion über die Autorschaft“ sind der von Roland Barthes angeführte vermeintliche ‚Tod des

<sup>173</sup> Krumrey, Brigitta: Autorschaft in der fiktionalen Autobiographie der Gegenwart, S. 543.

<sup>174</sup> Ebd.

<sup>175</sup> Ebd. In diesen Texten besteht jedoch die poetologische Funktion „nicht darin, die Unterscheidung zwischen fiktionaler (Dichtung) und realer Realität (Wahrheit), zwischen Inszenierung und Authentizität, Referenzialisierbarkeit und deren Verneinung zu treffen und zu problematisieren, sondern darzustellen. Auf welche Weise, also wie, diese Unterscheidungen getroffen werden können oder auch nicht“ (vgl. Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 57. Ausführlich dazu siehe den Beitrag von Innokentij Kreknin in demselben Band: Der beobachtbare Beobachter, S. 485-518). Es entsteht also bei beiden Figuren ein „metaleptischer Ebenenwechsel“, der wiederum durch „[s]elbstreferentiell-metafiktionale Signale“ charakterisiert wird (Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 58).

<sup>176</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 14.

<sup>177</sup> Siehe Barthes, Roland: L'effet du réel, S. 81-90.

<sup>178</sup> Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 55. Dabei betonen Schaffrick und Willand die Differenz zwischen der französischen und deutschen Autofiktion: „Im Gegensatz zu der französischen Autofiktion (Fokus: existenzielle Fragen des Schreibens, Psychoanalyse und Semiologie) verfährt „die deutsche Autofiktion spielerisch [...] und ihre Konzeption [geht] vor allem medienkulturwissenschaftlich sowie subjekt- und fiktionstheoretisch [vor]“ (ebd., S. 58).

Autors‘ und die darauf folgende „Rückkehr des Autors“.<sup>179</sup> Der Begriff ‚Tod des Autor der 1967/68<sup>180</sup> in der französischen Literaturwissenschaft zunächst „im anti-autoritären Umfeld“<sup>181</sup> erschien,<sup>182</sup> spielt primär auf die Abwesenheit des Autors, sein Verschwinden<sup>183</sup> im Sinne seiner Machtlosigkeit bzw. seiner Funktionslosigkeit in der literarischen Interpretation seines eigenen Produkts bzw. Werks an.

Tatsächlich galt der Autor im Mittelalter als eine Autorität, gleichsam eine göttliche Stimme. Der Autor eines Textes, das Subjekt, ist mit seinem Gegenstand unmittelbar verbunden. Diese Transzendenz bzw. diese Autorität des Autors<sup>184</sup> wird zu einem Ausgangspunkt hermeneutischer Ansätze, denn das Verstehen Gottes, des Texts und des Autors fällt zusammen. So sind die Funktionen des Autors im Sinne des hermeneutischen Ansatzes „in der Regel stets konstitutiv für das Verstehen des literarischen Textes“<sup>185</sup>. Doch die „Glorifizierung des Autor-Genies“<sup>186</sup>, die Roland Barthes in seinem Essay „Tod des Autors“ als eine „Fernwirkung des modernen Individualismus in Europa, geprägt durch englischen Empirismus, französischen Rationalismus und die intime Glaubensvorstellung des protestantischen Reformismus“<sup>187</sup> bezeichnete, trifft spätestens im Surrealismus endgültig nicht mehr zu. Hier ist endgültig eine „Entsakralisierung“ des Autors, des „l’Auteur-Dieu“, des „gottgleichen Souveräns“ zu beobachten.<sup>188</sup> Der Autor hat somit nicht mehr die „heilige Natur des Herrschers“<sup>189</sup>. Diese Autoritätskrise versucht der moderne Autor in Gestalt einer modernen (Autor-)Figur<sup>190</sup> zu überwinden.<sup>191</sup>

### 2.1.3.2. Die Rückkehr des Autors

Wenn die Rede vom ‚Tod des Autors‘ ist, so muss dem dessen Geburt vorausgegangen sein. Dabei handelt es sich, quasi *postum*, um die ‚Auferstehung‘ bzw. die ‚Renaissance‘

---

<sup>179</sup> Ebd., S. 41.

<sup>180</sup> Vgl. ebd.

<sup>181</sup> Ebd.

<sup>182</sup> Barthes Idee vom „Tod des Autors“ bezieht sich nicht nur auf das literarische Feld in Frankreich. Der Begriff nimmt in Barthes Sinne – so Karin Peters – vielmehr eine politische Ausrichtung an. Denn diese hänge mit der französischen Geschichte bzw. Revolution zusammen. Unter diesem Blickwinkel sei es kein Zufall, dass „der ‚tote Autor‘ der Postmoderne [...] auch als Produkt der – zumal französischen – Geschichte“ betrachtet werden kann (Peters, Karin: Bataille und der gespenstische Souverän. Der „Tod des Autors“ revisited, S. 236.

<sup>183</sup> In dieser Hinsicht beschreibt Agamben in seinem Aufsatz *Der Autor als Geste* Autorschaft als die gespenstische „Anwesenheit-Abwesenheit des Autors im Werk“, zitiert nach Peters, Karin: Bataille und der gespenstische Souverän, S. 241.

<sup>184</sup> Vgl. Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 51.

<sup>185</sup> Ebd. S. 10.

<sup>186</sup> Peters, Karin: Bataille und der gespenstische Souverän, S. 236.

<sup>187</sup> Zitiert in ebd.

<sup>188</sup> Ebd., S. 238.

<sup>189</sup> Ebd.

<sup>190</sup> „Der Autor ist eine moderne Figur“ (Roland Barthes: Tod des Autors, S. 57; zitiert in Karin Peters: Bataille und der gespenstische Souverän, S. 271.

<sup>191</sup> Vgl. Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 51. Dabei beziehen sich Schaffrick und Willand selbst auf Jean Starobinskis Definition des Begriffs des Autors. In Bezug auf die abstrakte Komponente der Autorität stellt sich – Jean Starobinskis zufolge – der Autor als eine tatsächliche Person, die nach dieser strebt, dar.

des Autors. Tatsächlich tauchte seit Ende der 1960er Jahren anstelle des ‚Tod des Autors‘ der Gegen-Begriff der ‚Rückkehr des Autors‘<sup>192</sup> bzw. der ‚Reinkarnation‘<sup>193</sup> des Autors auf. Diese Wiederkehr des Autors lässt sich als eine ‚Rückkehr zum Text‘<sup>194</sup> betrachten. Denn sie besteht darin, den Autor wieder „als Interpretationskategorie nachhaltig“<sup>195</sup> zu re-funktionalisieren. Somit spiegelt die Rückkehr des Autors den bereits angeführten hermeneutischen Autorbezug wider. Die Re-Funktionalisierung des Autors ruft erneut die Autorschaft auf, die einer strukturalistischen „zu starren Trennung von Autor und Erzähler“<sup>196</sup> widersteht.

Zwar wird der Autor nach seiner Rückkehr nicht wie zuvor „als kohärentes Subjekt und letztgültige Deutungsinstanz“ des Texts begriffen, jedoch arrangiert er von nun an „die Autorfigur“ und „den Gedanken eines historisch-engagierten Subjekts im Kontext seiner texttheoretischen Fluchtpunkte in Verbindung mit dem ‚Schreibenden‘ und dem ‚Leser‘ neu“.<sup>197</sup> Somit betreibt bereits der vermeintliche Totengräber des Autors eine produktive Wiedereinsetzung der äußerst vitalen Autorkategorie.<sup>198</sup> Die von Barthes angekündigte „freundschaftliche Rückkehr des Autors“ rückt also implizit die „Autorsubjektpositionierung“ in den Fokus.<sup>199</sup> Denn der Autor als Subjekt verwandelt sich von nun an in eine Figur der Diegese und existiert demzufolge als Autorfigur durch sein eigenes Objekt, d.h. durch seinen eigenen Text: Der Autor tritt als „Gast“ in seinem eigenen Text in Erscheinung:

Diese *Spielart* der Rückkehr des Autors konzipiert einen Papier- oder Textautor, also kein vor-gängiges, transzendentes Subjekt, kein Bewusstsein, keinen Ursprung, sondern einen Autor, der als nicht-gleichberechtigter Teil lediglich ein „Gast“ des Textes im intertextuellen Spiel anderer Figuren, Motive und Metaphern ist.<sup>200</sup>

Damit wird das Konzept der Autorschaft auch für die Rezeption fiktionaler Werke zentral. Dass sich die Idee „vom ‚Tod des Autors‘ seit Roland Barthes als problematisch erweist, ist Thema neuer Autorschaftsdebatten, die sich mit Beginn der 2000er Jahre unter dem Stichwort ‚Rückkehr des Autors‘ entfaltet haben.“<sup>201</sup> In der Tat treten seit der Rückkehr des Autors zahlreiche bestimmten Kommunikations- bzw. Schreibmedien bei dem Versuch der Kompensierung der verlorenen traditionellen Autorität des Autors

<sup>192</sup> Ebd., S. 10f.

<sup>193</sup> Neumann, Maik: Der Autor als Schreibender, S. 280. Er untersucht, wie Barthes Autorschaft als Kombination von Lesen und Schreiben in seine Texttheorie einbezieht.

<sup>194</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 44.

<sup>195</sup> Ebd., S. 11.

<sup>196</sup> Ebd., S. 64.

<sup>197</sup> Neumann, Maik: Der Autor als Schreibender, S. 284.

<sup>198</sup> Ebd. Dabei stützt sich Maik Neumann auf Barthes grundlegend erzeugte Leerstellen, die später von Foucault innovativ hervorgehoben wurden.

<sup>199</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 44.

<sup>200</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 44. Hier gehen Schaffrick und Willand von Barthes Definition des modernen Autors in seinem Essay „Vom Werk zum Text“ (2006) aus.

<sup>201</sup> Krumrey, Brigitta: Autorschaft in der fiktionalen Autobiographie der Gegenwart, S. 542. Einen Überblick zur Rückkehr des Autors bieten Jannidis, Fotis et al. (Hrsg.): Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs. Tübingen: Niemeyer 1999.

auf, sodass sogar von einer „Art Kommunikationsrevolution“<sup>202</sup> gesprochen werden könnte.

Bezüglich Agambens Autor-Funktion, „Leben im Werk aufs Spiel“<sup>203</sup>, lässt sich Folgendes schließen: „Wenn die ‚Koordinaten des Autographischen‘ Leben und Tod sind, dann zeigen sich die Autorinnen und Autoren von Autofiktionen als äußerst präsent und lebendig und überwinden den Tod des Autors auf diese Weise ganz konkret mit ihrer Rückkehr in die Literatur.“<sup>204</sup> Fiktionale Autobiographien<sup>205</sup> bzw. Autofiktionen der Gegenwartsliteratur versuchen in diesem Sinne den beschworenen toten Autor mittels innovativer Schreibpraxen zu reanimieren. Dass die Problematik der Autobiographie auch auf die Problematisierung der Autorschaft (bzw. der Identität des Autors) verweist, führt zu einer Tendenz, Autofiktion und Autorschaft gleichzusetzen. Denn genauso wie sich Autofiktion als ein ‚Zwischen-Genre‘<sup>206</sup> neben Autobiographie und Roman erweist, tendiert der Autor der Autofiktion dazu, seine Identität als Autor durch sein autofiktionales Erzählte auf der textinternen Ebene erneut zu bekräftigen. Nun handelt sich bei diesen Begriffen aber nicht nur um ein „Spiel zwischen Fakten und Fiktionen“<sup>207</sup>, vielmehr ist hier die Rede von einem existenziellen Anspruch bzw. Identitätsanspruch des Autors. Reflektiert wird insbesondere die Rolle des modernen Autors, „dessen Leben sich im Schreiben vervielfacht, der sich aber auch vor die Aufgabe gestellt sieht, den Toten eine Stimme zu geben und die paradoxe Situation unmöglicher Zeugenschaft in einer Ethik des Schreibens zwischen Faktizität und Fiktionalität einzufangen.“<sup>208</sup> Dadurch wird er nicht nur präsenter, als er je in seinem Leben gewesen ist. Vielmehr wird seine Autorität durch diese innovativen Schreibprozesse rehabilitiert. Eben in diesen Subjektivierungsprozessen manifestiert sich eine wiedererstarkende Autorschaft, deren Theorien und Praktiken, ich im Folgenden skizzieren möchte.

### **2.1.3.3. Autorschaft: Inszenierungsmedien**

Der Begriff der „Autorschaft ist [...] als eine textbasierte Autorisierungsstrategie zu verstehen“<sup>209</sup>. Dabei handelt es sich konkret um die Selbstkonstruktion bzw. die Konstruktion des Subjekts, der Identität, des Autors. Die Dispositive, über die der Autor über die Autorschaftskonzeption verfügt, sind folgende: Das Schreiben und die Schrift, Medien, Räume, Disziplinen, Rituale und Institutionen.<sup>210</sup> Wurde bislang in den literaturwissen-

---

<sup>202</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 51

<sup>203</sup> Agamben, Giorgio: Der Autor als Geste, S. 58f.

<sup>204</sup> Ebd.

<sup>205</sup> Als ‚fiktionale Autobiographie‘ gilt grundsätzlich – Brigitta Krumrey zufolge – „ein Text, in dem eine fiktive Figur eine fiktive Lebensgeschichte erzählt. Texte dieserart werden in der ersten Person erzählt und imitieren Strukturbesonderheiten der faktualen Autobiographie, ohne Anspruch auf dokumentarische Glaubwürdigkeit zu erheben. Sie gelten als genuin fiktional“ (Krumrey, Brigitta: Autorschaft in der fiktionalen Autobiographie der Gegenwart, S. 542).

<sup>206</sup> Vgl. Wagner-Egelhaaf, Martina: Was ist Aut (r) fiktion? S. 17.

<sup>207</sup> Ebd.; vgl. ausführlich dazu auch den Beitrag von Daniel Weidner im gleichen Band: Bildnis machen. Autofiktionale Strategien bei Walter Kempowski, Uwe Johnson und W.G. Sebald, S. 163-182.

<sup>208</sup> Ebd.

<sup>209</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 52.

<sup>210</sup> Vgl. ebd., S. 47.



schaftlichen Interpretationen von Narrativa der Fokus auf die strikte Trennung von Autor und Erzähler gerückt<sup>211</sup>, so plädieren Schaffrick und Willand dahingegen dafür, dass es zwar „noch immer nicht falsch [ist], Erzähler und Autor zu unterscheiden, nur ist es inzwischen auch nicht mehr ganz richtig, an dieser Unterscheidung rigoros festzuhalten“<sup>212</sup>. Diese neue Prämisse in der neueren Forschung gegenüber dem Komplex von Fiktionalität und Autorschaft lässt sich vor allem durch den „semiotischen Akt“ begründen, der wieder auf die Urheberschaft bzw. auf die „grundsätzliche Eigenschaft der Narratologie“ verweist.<sup>213</sup> So stehen im Mittelpunkt

dabei die dispositiven Bedingungen, unter denen die Subjekt-Objekt-Beziehung von Autor und Text in Prozessen der Subjektivierung und Objektivierung ausgehandelt werden. Text, Sprache, Schrift bilden hier den Ausgangspunkt, um über die Konstitution von Subjekt, Identität und Autor nachzudenken.<sup>214</sup>

Nach den poststrukturalistischen Ansätzen sind seit der Rückkehr des Autors grundsätzlich vier Theorien von Autorschaft relevant: Subjektivierung, Auktorialität, Autorfiktion und die auf den Gender Studies beruhende Praktik. Bei der Subjektivierung wird die Subjektposition „als Ergebnis eines Subjektivierungsprozesses gefasst“.<sup>215</sup> Insofern stellt „Autorschaft einen besonderen Fall dieser Subjektivierungsprozesse dar, der dadurch gekennzeichnet ist, dass er sich am Dispositiv der Schrift abarbeitet, durch den Text der Beobachtung preisgegeben wird und dadurch ein oszillierendes Spiel mit Anwesenheit und Abwesenheit, Beobachtbarkeit und Unbeobachtbarkeit initiiert.“<sup>216</sup>

Die Kategorie der Auktorialität „gilt als Schauplatz, auf dem das Verhältnis von voraussetzungsloser Autorschaft und der auf etwas Vorausgehendem oder Vergangenen aufbauenden Autorität auszuhandeln ist.“<sup>217</sup> Bei dieser Praktik von Autorschaft soll vor allem zwischen dem verwendeten Diskurs und dem Geschriebenen, bzw. zwischen Gesagtem und Geschriebenem, unterschieden werden. Denn die Auktorialität erscheint als eine „Nullstelle des Diskurses, die erstens nicht selbst zum Diskurs gehört, also außerhalb des Diskurses liegt, sich zweitens auf nichts Vorausliegendes bezieht und drittens die „Bedingung des Hervorbringens“ figuriert.“<sup>218</sup> Zusammengefasst ist diese Nullstelle

als Null im Diskurs selbst nicht beobachtbar, kann jedoch durch eine „Verdopplung“ der auktorialen Instanz markiert und in den Diskurs hinein gespeichert werden. Dieses „Reflexivwerden“ der Nullstelle bedeutet, dass sich die auktoriale Instanz in den Operationen des Diskurses selbst zur Geltung bringt, indem sie als „Ich“ oder als Autorfigur auftritt.<sup>219</sup>

Diese Praktik lässt sich wiederum durch bestimmte fiktional- und erzähltheoretische Medien wie z.B. Herausgeberfiktion, also insbesondere über Paratexte inszenieren. Da

---

<sup>211</sup> Vgl. ebd., S. 68.

<sup>212</sup> Ebd.

<sup>213</sup> Ebd., S. 69.

<sup>214</sup> Ebd., S. 42.

<sup>215</sup> Ebd., S. 47.

<sup>216</sup> Ebd.

<sup>217</sup> Ebd., S. 52f.

<sup>218</sup> Ebd. S. 53. Dabei fassen Schaffrick und Willand Iser's Theorie der Auktorialität bzw. der Nullstelle zusammen.

<sup>219</sup> Iser, Wolfgang: Auktorialität, S. 53.

die poststrukturalistischen Autorschaftskonzeptionen „die Nachträglichkeit und Pluralisierung der Autorschaft“<sup>220</sup> bestimmen, soll Autorschaft „sowohl mit dem „Hervorbringen von Geschriebenem“<sup>221</sup> als auch mit dem Urheber bzw. dem Eigentümer des Geschriebenen verbunden werden, damit diese Stabilisierung und Pluralisierung der Identität, des Subjekts, des Autors im Geschriebenen beobachtbar sein wird. Aus dieser Perspektive definiert Foucault den Autor als

das Prinzip einer gewissen Einheit des Schreibens, da alle Unterschiede mindestens durch Entwicklung, Reifung oder Einfluß reduziert werden. Mit Hilfe des Autors kann man auch Widersprüche lösen, die sich in einer Reihe von Texten finden mögen: es muß da – in einer gewissen Einheit seines Denkens oder seines Wünschens, seines Bewußtseins oder seines Unterbewußtseins – einen Punkt geben, von dem her sich die Widersprüche lösen, an dem sich die unvereinbaren Elemente endlich verketteten oder sich um einen tiefen und ursprünglichen Widerspruch gruppieren.<sup>222</sup>

Die Funktion Autor im Sinne der Funktion Herausgeber in Bezug auf Autorschaft zu analysieren verweist somit unmittelbar auf die Herausgeberfiktion, die „eine fiktionale Verneinung der Autorschaft und ein fiktionales Prinzip einer gewissen Einheit des Schreibens“<sup>223</sup> oder mit Genette eine „Allographie“<sup>224</sup> darstellt. Der Begriff der Herausgeberfiktion bzw. der Selbstautorschaft führt zu erzähl- und fiktionaltheoretischen Fragen wie z.B.: „Was sonst als ein Urheber, der *selbst* Geschriebenes [...] respektive der *Selbstgeschriebenes* hervorbringt, könnte der Autor sein?“<sup>225</sup> Denn wie bereits von Foucault gezeigt wurde, ist der Autor „ein bestimmter *Brennpunkt des Ausdrucks*, der sich in mehr oder minder vollendeter Form genauso und im gleichen Wert in den Werken, den Skizzen, den Briefen und den Fragmenten offenbart.“<sup>226</sup>

Dass mit Hilfe von Paratexten (u.a. Vorworten insbesondere des Vorwortaktes) „das ‚spielerische Selbstbewußtsein‘ der poetischen Reflexion in Szene gesetzt wird und dadurch zu einem ‚selbstgefälligen Abbild seiner eigenen Verfahren‘“<sup>227</sup> wird, die im Sinne Niklas Luhmanns „Technik der Doppelrahmung“<sup>228</sup> des Briefromans des 18. Jahrhunderts auch in modernen und postmodernen fiktionalen Autobiographien erkennbar ist, hilft, die Antwort auf solche fiktional- und erzähltheoretischen Fragen zu finden. So impliziert „[d]er Begriff Selbstautorschaft [...], dass es noch eine andere Form von Autorschaft, eine *Fremdautorschaft* geben könnte“<sup>229</sup>: eine fiktive Herausgeberschaft. Diese

Möglichkeit besteht, darin Autorschaft als Herausgeberschaft in Szene zu setzen, also mit Gérard Genette zu sprechen, durch einen Akt auktorialer Verneinung, Selbstgeschriebenes als *Allographie* auszugeben. Eben dies ist eine Standardsituation in der Briefromanpoetik des 18. Jahrhunderts.<sup>230</sup>

---

<sup>220</sup> Ebd., S. 42.

<sup>221</sup> Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbstherausgeberschaft, S. 363.

<sup>222</sup> Foucault, Michel: Was ist ein Autor?, S. 21f.

<sup>223</sup> Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbstherausgeberschaft, S. 363.

<sup>224</sup> Genette, Gérard: Paratexte, S. 173.

<sup>225</sup> Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbstherausgeberschaft, S. 363.

<sup>226</sup> Foucault, Michel: Was ist ein Autor?, S. 22.

<sup>227</sup> Genette, Gérard: Paratexte, S. 364.

<sup>228</sup> Luhmann, Niklas: Kunst der Gesellschaft, S. 178.

<sup>229</sup> Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbstherausgeberschaft, S. 363.

<sup>230</sup> Ebd.

So kommt es vor, dass der Autor im Text auftaucht als jemand, „der nicht nur selbst Schreibakte ausführt, sondern auch das Selbstgeschriebene durch performative Sprechakte zum Werk macht.“<sup>231</sup> Denn der Ausgangspunkt ist, dass reale Instanzen auf der äußeren Ebene ‚aktiv‘ sind, da sie kommunizieren; die fiktiven Instanzen auf den inneren Ebenen dagegen bleiben ‚passiv‘, weil sie nur kommuniziert werden und nicht selbst kommunizieren.<sup>232</sup> Von dieser Frage nach der Stimme des Erzählers, d.h. von dieser kommunikativen Perspektive ausgehend, heißt explizit: Da der Erzähler auch Figur und daher Teil der inneren Ebenen ist, erzählt er nicht selbst, sondern wird vom Autor erzählt.<sup>233</sup> Dabei fungiert der Paratext vor allem das Vorwort als ein „Ort, an dem es zur Kopplung zwischen Schreibakt und werkkonstitutiven Sprechakten kommt“.<sup>234</sup> Hier allein wird Autorschaft auf drei Ebenen bzw. durch die dreifache Funktion des Vorworts erzeugt: 1. Als Vor-Schrift (das *Vor* den Haupttext) richtet das Vorwort „eine Lektüreaufforderung bzw. Lektüreaanweisung“ an den Leser und übernimmt damit die „illokutionäre Rolle eines direktiven Sprechakts“.<sup>235</sup> Neben dieser Instruktionsfunktion übernimmt das Vorwort wie auch weitere Paratexte bei der Herausgeberfiktion „die Funktion eines Kommissivs oder eines Deklarativs“ durch den „autobiographischen Pakt“ und durch „Fiktionsverträge“, die die Autorintention verraten.<sup>236</sup> Zudem kommt die „Funktion der *Invocatio*“<sup>237</sup> in Betracht. Schließlich sind Paratexte als „rituelle, *performative Geste*“<sup>238</sup> zu betrachten, da sie implizit eine Verbindung zwischen dem Leser und dem realen Autor herzustellen versuchen. Demnach stellt sich die Herausgeberfiktion als eine der Praktiken dar, über die „der reale Autor [...] bei der Produktion seines Textes [verfügt], um auf den Modus der Rezeption seines Textes Einfluss zu nehmen.“<sup>239</sup>

Diese Konstruktionsprozesse von Autorschaft haben auch eine geschlechtertheoretische Dimension, die hier nur kurz erwähnt werden soll. Galt Autorschaft in den traditionellen wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Diskursen als männlich kodiert, so

<sup>231</sup> Ebd. S. 367.

<sup>232</sup> Vgl. Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 63. Dabei nehmen beide Autoren Bezug auf Genettes entworfene Disposition der Autor-, Erzähl- und Leserinstanzen (vgl. Genette, Gérard: Die Erzählung, S. 285).

<sup>233</sup> Vgl. ebd., S. 63. Vom Leser angesehen wird hier Autorschaft insbesondere durch den impliziten Autor entworfen, der nichts als der Inbegriff bzw. als das „Bild des realen Autors“ figuriert (ebd., S. 76). Letztendlich ist aber der implizite Autor nicht nur das Bild des realen Autors. Vielmehr stimmen beide Bilder überein: „Das Bild, das der Leser vom Autor konstruiert“ ist identisch „mit dem tatsächlichen Autor“ (ebd., S. 77). Dabei führt die Vorstellung des Lesers vom Autor bei der Rezeption zu der Suche nach den Spuren von „autorintentionale[n] Elemente[n]“ (ebd., S. 78); vgl. dazu auch S. 90: So wird „sowohl auf fiktionstheoretischer als auch auf narratologischer Ebene für den impliziten Autor plädiert. [...] die strikte Trennung von Erzähler und Autor“ wird hinterfragt (ebd., S. 79). Weil die Erzählinstanz wie auch andere Instanzen der Diegese vor allem im Vorfeld der Produktion des Textes von dem realen Autor konfiguriert werden, kann sie Jannidis zufolge „nicht eine andere Sprache sprechen als der Autor, mehr Wissen haben, dauerhaft witziger und intelligenter sein als der Autor“ (Jannidis, Fotis: Zwischen Autor und Erzähler, S. 549). Insofern ist die Kategorie des Erzählers doppelt entscheidend bei der Rezeption: „Narratologisch ist er relevant, insbesondere bei der Bestimmung der Kompetenzen des Erzählers; fiktionstheoretisch, weil er an den Grenzen des Textes gebunden ist“ (ebd., S. 79f.).

<sup>234</sup> Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbsttherausgeberschaft, S. 367.

<sup>235</sup> Ebd., S. 368.

<sup>236</sup> Ebd., S. 367.

<sup>237</sup> Ebd., S. 368

<sup>238</sup> Ebd.

<sup>239</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 68.

plädieren die poststrukturalistischen Ansätze für „eine ‚Neukonzipierung‘ der Kategorie der Autorschaft im Rahmen literatur-, kultur- und medienwissenschaftlich basierter Geschlechtertheorien“<sup>240</sup>. Dies hat ihren Grund allein schon darin, dass „die Gender Studies disziplingeschichtlich eng mit der Diskursanalyse und der Dekonstruktion sowie daran anschließenden Theorien der Performativität und Subjektivierung“<sup>241</sup> verbunden sind, da sie beide Sprachlichkeit und Zeichenhaftigkeit von Geschlecht und Autorschaft zu ihrem Gegenstand machen. In diesem Sinne trifft der Unterschied zwischen weiblicher Autorschaft und männlicher Autorschaft nicht mehr zu.<sup>242</sup> Es handelt sich – so meine Prämisse zu weiblicher Autorschaft, um eine ‚Doppelrückkehr‘: die Rückkehr des Autors und ‚die Rückkehr der Autorin‘. Autorinnen fiktionaler Autobiographien wie z.B. Stefanie Zweig inszenieren mit Hilfe spezifischer Schreibmedien und damit Subjektivierungsprozessen Autorschaft. Und ihre Werke sind zudem ein Beispiel dafür, dass die Rückkehr des Autors dabei generell zahlreiche im Literaturbetrieb erfolgreiche und mit Literaturpreisen ausgezeichnete Bücher erzeugt, „die unter der Gattungsbezeichnung Roman Autobiographisches über ihre Autorin oder ihren Autor erzählen“.<sup>243</sup>

Als Subjekt, das mit der Stimme der Autofigur eine Lebensgeschichte retrospektiv erzählt,<sup>244</sup> reflektiert sich der Autor selbst; oder, um diese Drehbewegung zwischen Autor, Erzähler und Werk mit Wagner-Egelhaafs Worten zum Ausdruck zu bringen, erscheint der Autor als derjenige, „der fingiert und sich selbst fingiert.“<sup>245</sup> So wird er zur Figur seines eigenen Werks.<sup>246</sup> Dabei taucht er nämlich auf als derjenige, über den die Autobiographie berichtet, die er selbst als Autor verfasst hat.<sup>247</sup> „Diese besondere Form der selbstreflexiven Autorschaft [Autorpoetik], in der eine Autorin oder ein Autor einen eigenen Text poetologisch reflektiert und die Ergebnisse zu einer Poetik verallgemeinert“<sup>248</sup>, ist „in unterschiedlichem Ausmaß bei vielen modernen Schriftstellern“ sehr präsent.<sup>249</sup> Es handelt sich explizit bei den Autofiktionen um ein „poetologisches Spiel“<sup>250</sup>, dank dessen der Autor seine Anwesenheit in seinem Text signalisiert.<sup>251</sup> Hier

---

<sup>240</sup> Ebd., S. 59.

<sup>241</sup> Ebd.

<sup>242</sup> Vgl. ebd., S. 60.

<sup>243</sup> Ebd., S. 54f.

<sup>244</sup> In der Tat erlangt der Autor Autorität immer nachträglich (vgl. ebd., 50). Denn „die Autorität ist nicht selbstverständlich dem Schreiben antezedent, sondern begründet sich im eigenen Können, das, als objektive, veräußerte Form, der Beurteilung durch andere ausgesetzt ist und nur über die Akzeptanz durch diese zugesprochene Autorität dem Autor a posteriori zukommen kann“ (Hammerschmidt, Claudia: Autorschaft als Zäsur, S. 56). In dieser Hinsicht führt Autorität zu Funktion und performativem Effekt von Autorschaft (vgl. ebd., S. 84f.).

<sup>245</sup> Vgl. Wagner-Egelhaaf, Martina: Was ist Auto(r)fiktion?, S. 9.

<sup>246</sup> Vgl. Zipfel, Frabj: Autofiktion, S. 31. Dazu auch der metaleptische Zusammenhang von ‚Autor‘ und ‚Werk‘ bei Genette (vgl: Genette, Gérard: Die Erzählung, S. 167-174; Ders.: Métalepse.; vgl. dazu auch Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S. 82-91.)

<sup>247</sup> Vgl. Wagner-Egelhaaf, Martina: Was ist Auto(r)fiktion?, S. 8.

<sup>248</sup> Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbsttherausgeberschaft, S. 379.

<sup>249</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 48.

<sup>250</sup> Krumrey, Brigitta: Autorschaft in der fiktionalen Autobiographie der Gegenwart, S. 543.

<sup>251</sup> Vgl. ebd.

tritt „das Verhältnis von Subjektivierung und Subjekt“ als „das Ergebnis unterschiedlicher [bzw. individueller (Schreib-)] Verfahren der Autorisierung“<sup>252</sup> in Erscheinung. Wie bereits angeführt, impliziert die Rückkehr des Autors im Unterschied zum „Tod des Autors“, dass „die Kategorie des Autors für die literaturwissenschaftliche Interpretationspraxis unverzichtbar“<sup>253</sup> ist. Daher „kristallisierte sich [...] eine zweite, literarische Bedeutungsfacette für die „Rückkehr der [sic!] Autors“ heraus“, bei der es vornehmlich darum geht, dass „der Autor selbst zum Gegenstand seiner Erzählung wird und Autorschaft als literarisches Verfahren der Subjektivierung“<sup>254</sup> erzeugt wird. Dabei tritt „[d]er Autor [...] in sein Werk ein und Autorschaft entfaltet sich damit als ein autofiktionales Identitätsspiel, das Ausgangspunkt ebenso für Selbstfiktionalisierungen (Autorfiktion) wie auch Selbstrealisierungen oder -objektivierungen sein kann.“<sup>255</sup>

Im Anschluss an Isters Definition der Auktorialität als Nullstelle des Diskurses lässt sich sagen, dass der Autor sich in seinen Text „hineinkopiert.“<sup>256</sup> In diesem Sinne führt „dieses Manöver [...] in der Literatur unweigerlich zu autofiktionalen Konfigurationen.“<sup>257</sup> So ist es – wie Agamben bereits betonte – nachvollziehbar, dass „der Autor vor allem in seiner Abwesenheit zur Möglichkeitsbedingung eines Textes und seiner Lektüre wird und insofern nicht zu verabschieden ist.“<sup>258</sup> Diese autofiktionale Konfiguration geschieht vor allem über die „*mise-en-abyme-Struktur*“.<sup>259</sup> So kommt es „unweigerlich zu einer metaleptischen Verdopplung der Autorinstanz.“<sup>260</sup> Damit besteht auch zwischen „den Instanzen, der realen und fiktionalen, [...] eine ontologische Differenz, die zu bemerkenswerten Konstellationen zwischen Leben und Werk, Vorgängigem und Nachträglichem, Realität und Fiktion führen kann.“<sup>261</sup>

In zahlreichen fiktionalen Autobiographien der Gegenwartsliteratur lässt sich feststellen, dass der Ausgangspunkt der Tod des Autors ist. Damit steht das Autor-Subjekt im Vordergrund dieser Texte.<sup>262</sup> Dabei spielen die „Überzeugungen des Autors“ eine entscheidende Rolle „bei der Beurteilung der Fiktionalität eines Textes.“<sup>263</sup> Denn „[w]ie diese Fiktionalität notwendig immer ein Konstrukt des Lesers ist, so ist es letztlich immer auch die dem Autor unterstellte Überzeugung.“<sup>264</sup> Da Autofiktion analog zu der klassischen Autobiographie „sich auf den Modus einer permanenten Beobachtung zweiter Ordnung eingestellt hat“<sup>265</sup>, bildet sie vor allem in ihrer performativen Dimension „nicht

---

<sup>252</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 54.

<sup>253</sup> Ebd.

<sup>254</sup> Ebd.

<sup>255</sup> Ebd.

<sup>256</sup> Ebd.

<sup>257</sup> Ebd.

<sup>258</sup> Ebd., S. 49f.

<sup>259</sup> Ebd.

<sup>260</sup> Ebd., S. 50.

<sup>261</sup> Ebd.

<sup>262</sup> Vgl. Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbsttherausgeberschaft, S. 541.

<sup>263</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 68.

<sup>264</sup> Ebd., S. 68.

<sup>265</sup> Ebd., S. 56.

lediglich eine fiktionale Realität, sondern eine ‚Wirklichkeit, die über Literatur hinausgeht‘<sup>266</sup>, ab. In derartigen Texten kann es vorkommen, dass ein Leser in letzter Instanz imstande ist, die Grenzen zwischen Fiktion und Faktualität zu ziehen. Dann „kann es sein, dass er aufgrund seiner historisch bedingten Rezeptionsgewohnheiten einem Autor die Intention zuschreibt, einen fiktionalen Text produziert zu haben, obwohl der Autor das nicht intendierte.“<sup>267</sup>

Umgekehrt „kann der Leser sich irren, wenn der Autor – etwa im Falle fingierte Autobiographien – einen fiktionalen Text produziert, ihn aber (paratextuell entsprechend markiert) als faktualen Text vermarkten lässt.“<sup>268</sup> Im letzten Fall ist die Rede von einem Lektürevertrag, mit Lejeunes Worten: einem „phantasmatischen Vertra[g]“.<sup>269</sup> Diese Form des indirekten Vertrags ist – so Lejeune – immer stärker verbreitet: „Früher war es der Leser, der trotz der Beteuerungen des Autors die Initiative ergreift und die Verantwortung für diese Art der Lektüre übernimmt; heute hingegen wird von Autoren und Verlegern<sup>270</sup> von Anfang an in diese Richtung getrieben“.<sup>271</sup> Eben hier manifestiert sich – so meine These – die bei den fiktionalen Autobiographien inszenierte Autorschaft: Die Auktorialität wird in den erwähnten autobiographischen Vertrag eingesetzt, indem der Leser keine freie Wahl hat, den Text zu lesen, wie er es sich wünscht. Stattdessen soll er sich an die an ihn gerichteten Lektüreinstruktionen (Lektüreverträge) halten. Verliert er dadurch seine Autorität über die Leseart, so gewinnt der Autor diese auf der anderen Seite wieder zurück.

## **2.2. Zur Un/Zuverlässigkeit**

### **2.2.1. Zur Zuverlässigkeit**

Wie bereits in früheren Kapiteln betont wurde, folgten auf die hermeneutischen Ansätze die innovativen bzw. anti-hermeneutischen Verfahren, die nicht mehr zur Identifizierung und Bestimmung authentischer Texte führen, sondern eng mit dem Subjekt verbunden sind und sich daher „durch Selbst-Identifikationen als authentisch ausweisen.“<sup>272</sup> Dass das autobiographische Schreiben immer mehr zu einem Schreiben an der Grenze zwischen Autor und Text, Wirklichkeitsbezug und Fiktion, individueller Erinnerung und kollektivem Gedächtnis oder zwischen Heimat und Fremde tendiert<sup>273</sup>, heben bereits Grote und Sandberg hervor. Erweist sich die beabsichtigte Authentizität hier

<sup>266</sup> Ebd.

<sup>267</sup> Ebd., S. 67.

<sup>268</sup> Ebd.

<sup>269</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 47.

<sup>270</sup> Im Sinne von „literarisch-soziale Regelkreise[n]“ sind „sowohl die Regeln der Regelanwendung als auch der (programmierten) Regelabweichung von zentralen Bedeutung für die Evolution wie für die Stabilisierung auktorialen Handelns und also in besonderer Weise zu thematisieren“ (Klausnitzer, Ralf: Autorschaft und Gattungswissen. Wie literarisch-soziale Regelkreise funktionieren., S. 199). Damit sind sie durchaus auch wichtig für die Interpretation literarischer Texte.

<sup>271</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 48.

<sup>272</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 87.

<sup>273</sup> Michael Grote u. Beatrice Sandberg: Einleitung, S. 8; zitiert in Brigitta Krumrey: Autorschaft in der fiktionalen Autobiographie der Gegenwart, S. 542. Tatsächlich versteckt sich jeder Autobiograph hinter der Suche nach der eigenen Identität. Denn während der Restituierung und Konstituierung bzw. bei der „Erinnerungsarbeit gewinnt die Erzählfigur so erstmals ein sinnhaftes Gesamtbild von der eigenen Person und im Prozess der Bewusstwerdung des Vergessenen und Verdrängten und



als „eine sekundäre Authentizität, die sich als Ergebnis von Selbstdarstellungen und Selbstinszenierungen einstellt“<sup>274</sup>, so gelten die neuen Medien, d.h. die neuen Schreibverfahren der Konstruktion von Identität, als „Authentifizierungsstrategie[n]“<sup>275</sup>, die zwar unterschiedlich zueinander stehen, orientieren sich alle aber daran, „den Verlust von Authentizität selbst zu problematisieren und die Thematisierung und Reflexion von Medialität als Authentifizierung einzusetzen.“<sup>276</sup>

In diesem Zusammenhang problematisiert Lejeune schon in seinen Auseinandersetzungen mit der Gattung den eingangs angeführten Anspruch auf die Zuverlässigkeit des Erzählten bei autobiographischen, vor allem autofiktionalen Texten. Dabei stellte er sich folgende Frage: „Welches ist diese „Wahrheit“, der man im Roman näher kommen kann als in der Autobiographie, wenn nicht die persönliche, individuelle, intime Wahrheit des Autors, also diejenige, nach der jedes autobiographische Unterfangen strebt?“<sup>277</sup>. Durch diesen Umstand wird der Leser – so setzt Lejeune seine Argumentation fort – „aufgefordert, die Romane nicht bloß als *Fiktionen* zu lesen, die auf Wahrheit des „menschlichen Wesens“ verweisen, sondern auch als *Phantasmen*, die Aufschlüsse über ein Individuum bringen. Diese indirekte Form des autobiographischen Pakts bezeichne ich als *phantasmatischen Pakt*“.<sup>278</sup> Bei dem autobiographischen Gestus handelt es sich folglich um eine

sehr wirksame List: Man entzieht sich dem Vorwurf der Eitelkeit und der Egozentrik, wenn man die Grenzen und Unzulänglichkeiten seiner Autobiographie so scharfsichtig erkennt; und niemand merkt, daß im gleichen Zug der autobiographische Pakt *indirekt* auf das gesamte Werk ausgedehnt wird. Zwei Fliegen mit einer Klappe.<sup>279</sup>

Es entsteht somit ein „Doppeltreffer oder vielmehr, ein verdoppelter Blick – ein verdoppeltes Schreiben [...], ein *Stereographieeffekt*“.<sup>280</sup> Um die Problematik der von Autorinnen und Autoren der Autobiographie angestrebten Authentizität stärker hervorzuheben, fragt Lejeune zugespitzt danach, welches der beiden Genres (Roman oder Autobiographie) wahrer als das andere ist.<sup>281</sup> Seine Antwort lautete: „Weder der eine noch die andere; der Autobiographie wird es an Vielschichtigkeit, Mehrdeutigkeit usw. mangeln; dem Roman an Exaktheit; lautet die Antwort also der eine und die andere? Vielmehr. Der eine *in bezug* auf die andere.“<sup>282</sup> Der Raum, in den beide Textsorten geschrieben werden, fungiert für den Leser als ein „autobiographischer Raum“.<sup>283</sup> In ihm spielen sowohl der autobiographische Pakt als auch der Romanpakt eine Rolle sowie der mit

---

im Gewährwerden des bislang nicht Gewussten eine neue Identität“ (Bлум, Lothar: Herkunft, Identität, Realität, S. 74).

<sup>274</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 87.

<sup>275</sup> Ebd.

<sup>276</sup> Ebd., S. 87f.

<sup>277</sup> Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 46f.

<sup>278</sup> Ebd., S. 47.

<sup>279</sup> Ebd.

<sup>280</sup> Ebd.

<sup>281</sup> Vgl. ebd.

<sup>282</sup> Ebd.

<sup>283</sup> Ebd.

ihnen verbundene „Tiefeneffekt“.<sup>284</sup> Während der Leser bei seiner Lektüre ständig autobiographischen Zügen begegnet, bleibt zugleich im Hintergrund das Bewusstsein der Romangattung präsent.

Unter diesem Blickwinkel lässt sich ein Verhältnis zwischen Authentizität, Autobiographie und vor allem Autofiktion herstellen. Im Anschluss an Grotes und Sandbergs oben zitierte Definition des autobiographischen Genres stellt sich die Gattung vor allem als ein Schreiben über individuelle Erinnerung und kollektives Gedächtnis dar, und damit als ein Schreiben über Heimat (das Vertraute, also das Ich) und Fremde (bzw. über das Unbekannte, das Andere/den Anderen). So kann man „[d]er Autorschaft der Erinnerung [...] mit dem Begriff des Zeugen auf die Spur kommen.“<sup>285</sup> Dabei manifestiert sich die „Figur des Zeugen [als] ein wichtiges Element“<sup>286</sup>, da „[e]r die Funktionen des Autors“ zusammenfasst, „der sich erinnert und mit seinen Erinnerungen für die Glaubwürdigkeit des Erinnernten bürgt.“<sup>287</sup>

### 2.2.2. Zur Unzuverlässigkeit bei der Ästhetisierung von Kindheit

In den autobiographischen Erzählungen steht die Restituierung von Vergangenheit, also die Wiedererweckung von Erinnerungen (vor allem an die Kindheit – wie es der Fall in Zweigs autobiographischer Erzählung *Vivian* ist) im Mittelpunkt. Der dabei thematisierte Konflikt zwischen Literatur und Wirklichkeit bzw. Fiktion und Realität umfasst zwei wichtige Dimensionen: Die Erinnerungsebene (bzw. ist es wirklich so gewesen, wie es erinnert nämlich erzählt wird?) und die Ästhetisierungsebene (Fiktionalisierung des Erinnernten).<sup>288</sup>

Auf der kulturhistorischen Ebene wurde bereits, insbesondere Anfang des 21. Jahrhunderts, entscheidend, an was erinnert werden soll oder kann und wie das zu geschehen hat.<sup>289</sup> Denn es handelt sich hier explizit um „den Umgang mit der Geschichte, um Formen und Formungen der Erinnerung im wachsenden zeitlichen Abstand.“<sup>290</sup> Dies verweist u.a. auf einen „reflektierende[n] Umgang mit den Daten und Namen“<sup>291</sup> der zu erinnernden Geschichte. Darüber hinaus verweist diese Bedingung an eine „doppelte[...] Bewegung“<sup>292</sup> zwischen den zwei Polen: Erinnern und Vergessen. Denn das,

---

<sup>284</sup> Ebd.

<sup>285</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 116.

<sup>286</sup> Ebd., S. 116.

<sup>287</sup> Ebd., S. 116f.

<sup>288</sup> Wobei ein Konflikt zwischen Referenz und literarischer Performanz entsteht: Spekuliert wird u.a. darauf, dass ein autobiographisches Werk kein wertvolles literarisches Werk ist, da es nicht fiktional ist. In der Literaturtheorie (etwa bei Genette) wird meistens „Fiktion“ als hinreichende Bedingung für Literatur betrachtet. Darin liegt einer der wichtigsten Gründe für die List bei Autobiographen, ihre Erzählungen mit der Gattungsbezeichnung ‚Roman‘ zu deklarieren (Frank Zipfel: Autofiktion, S. 32f.). Dabei besteht die List darin, insbesondere Zeugenschaft bzw. Verlässlichkeit anzustreben (vgl. Wagner-Egelhaaf, Martina: Was ist Auto(r)fiktion? S. 17).

<sup>289</sup> Vgl. Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 115; gerade zu dieser Zeit wird *Vivian* veröffentlicht (2001; erste Erscheinung bei Langen Müller in München); vgl. dazu auch Pethes, Nicolas: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung, S. 80.

<sup>290</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 115.

<sup>291</sup> Vgl. ebd.

<sup>292</sup> Pethes, Nicolas: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung, S. 80.

was nicht erinnert werden soll oder kann, muss in Vergessenheit geraten. Das heißt, wie in diesem Kapitel zu zeigen sein wird, dass Erinnern zugleich das Vergessen erfordert.

Auf der erzähltheoretischen Ebene ist traditionell eine Tendenz auszumachen, die zu erinnernde Vergangenheit im Präteritum zu erzählen, eine Zeitform, die sich als das ‚natürlichste‘ Tempus erweist.<sup>293</sup> Dabei ist jedoch das ausgewählte Tempus, das empirische Präteritum, nicht funktionslos. Da die vergangene Geschichte rückblickend dargestellt wird, produziert die Retrospektivität einen zeitlichen Effekt: Die Vergangenheit bzw. der Zeitpunkt der Erinnerung (des Erzählten) und Gegenwart (nämlich der Zeitpunkt der Lektüre) werden zu einem einzigen Zeitpunkt:

Die Besonderheit des Präteritums in Erzähltexten besteht nun darin, dass es vom Leser nicht eigentlich als Vergangenheit empfunden wird, sondern als fiktionale Gegenwart, d.h. beim Lesen übersetzt man automatisch und wohl in der Regel auch unbewusst das Präteritum und taucht in die vergegenwärtigte Welt der Erzählung.<sup>294</sup>

So wird bei dem Prozess der Aneignung eigener Vergangenheit – hier also in den literarischen Kindheitsdarstellungen – die Kontinuität der lebensgeschichtlichen Chronologie durch Zeitsprünge, z.B. Rückblicke und Vorausdeutungen, durchbrochen.

Die Authentizität der Erinnerung wurde schon in der Antike auf der kulturhistorischen Ebene wegen Modifikation (aus z.B. kulturellen und politischen Gründen) von Fakten und Ereignissen der Vergangenheit, die „nicht zum Selbstbild des Kollektivs passten“, in Frage gestellt.<sup>295</sup> Außerdem wurde dabei gezeigt, so Pethes, wie das Konzept des Erinnerns mit dem des Vergessens eng verbunden ist.<sup>296</sup> Das Vergessen übernimmt nicht nur die symbolische Funktion „der Bedingung der Wiedergeburt der verstorbenen Seelen“<sup>297</sup>. Vielmehr gilt sie zugleich als eine notwendige „Bedingung für den als Wiedererinnerung verstandenen Lernprozess des Menschen“.<sup>298</sup>

In den gegenwärtigen literarischen Darstellungen von Erinnerungsarbeiten liegt u.a. der Bruch zwischen der erlebten und der (in Zweigs Fall) dargestellten Kindheit in „der Selektivität, der Suggestivität und der Variabilität der Erinnerung so wie die Tendenz zur positiven Verklärung im Sinne einer Idylle“<sup>299</sup>.

Dieser Aspekt führt nun zu der Frage, wie erinnert wird. In der Tat wird der erinnerte Inhalt „durch Trauma und Trauer, Beschweigen und Verschweigen im Prozess des Erinnerns verändert.“<sup>300</sup> Dabei ist „zwischen dem Autor der Erinnerung und dem Inhalt der Erinnerung“ zu unterscheiden<sup>301</sup>. Auch in der neueren Erinnerungsforschung wird die Zuverlässigkeit der Erinnerungsdarstellungen in Frage gestellt, da das menschliche Gedächtnis für den Prozess des Erinnerns und zugleich des Vergessens prädisponiert

---

<sup>293</sup> Vgl. Bode, Christoph: Der Roman, S. 118.

<sup>294</sup> Ebd.

<sup>295</sup> Pethes, Nicolas: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung, S. 80.

<sup>296</sup> Vgl. ebd.

<sup>297</sup> Ebd., S. 77.

<sup>298</sup> Ebd.

<sup>299</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 39.

<sup>300</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 116.

<sup>301</sup> Ebd.

ist. Für Jan Assmann z.B. bedeutet Erinnern „viele aus[zu]blenden, um manches auszuleuchten“<sup>302</sup>. Implizit ist darunter zu verstehen, dass Erinnerungen in der Tat nicht das ganze Leben des Autors bzw. der Autorin vermitteln können. Diese Vermutung lässt sich durch den Umgang mit der Chronologie bei der (Re-)Konstruktion des eigenen Lebens belegen. Es geht um keine Abbildung des eigenen Lebens, sondern um eine Inszenierung eines (geringen) Teils, meist von bedeutsamen ausgewählten Lebensabschnitten.

Geht man davon aus, dass Inszenierungen zunächst als „Erzeugungsstrategien“ zu betrachten sind, die jede Rekonstruktion von Identität erst performativ hervorbringen,<sup>303</sup> so entsteht bei der Fiktionalisierung ausgewählter persönlicher Lebensereignisse sowohl eine „Nähe von Erinnerung und Imagination“ als auch „eine bewusste Ästhetisierung“.<sup>304</sup> Anders ausgedrückt ist die Wiedergabe der Kindheit und des Kindseins nur durch (retrospektive) Fiktionalisierung (Literarisierung) möglich. Denn nur „durch Literarisierung, durch Fiktionalisierung, durch Mitreflektieren der eigenen Position gegenüber der Geschichte als Zuschauer, teilnehmender Beobachter, kritischer Zeuge, als Erbe“ kann man sich eine Geschichte aneignen.<sup>305</sup> So fungiert „Literatur als Medium zur Darstellung von kindlicher Lebens- und Erfahrungswelt“<sup>306</sup> und „Erzählungen als Medium der Darstellung und Reflexion, der Modellierung und Konstruktion von Erinnerung und Identität“.<sup>307</sup>

Die dabei durch „eigene und fremde Erfahrungen“ geleistete Gedächtnisreflexion garantiert nun „den notwendigen Anteil an Verantwortung in der Erfindungsfreiheit der Literatur.“<sup>308</sup> Aber das literarische Gedächtnis ist glaubwürdig „nur, wenn es dem Rezipienten zugleich vermittelt, wie erinnert wird.“<sup>309</sup> Gerade dieses Bewusstsein „der Verantwortung gegenüber der Erinnerung hat in der [Gegenwarts-] Literatur stark zugenommen.“<sup>310</sup> Dabei sind Inszenierungen „nicht spontan, sondern geplant, sie folgen einer Strategie.“<sup>311</sup>

In diesem Zusammenhang weisen Inszenierungen nicht nur auf Erzeugungsstrategien hin, sondern auch auf Fiktionalisierung, Imagination, Vorstellung und daher auch auf Manipulation und Entfremdung.<sup>312</sup> Durch den Rückgriff auf die Literatur bzw. die Fiktionalisierung bei der Wiederherstellung der Kindheitsphase, wird Kindheit in ihrer Darstellung meistens – und besonders bei Zweig – mit Hilfe von Retrospektion und Selbst-

<sup>302</sup> Assmann, Jan: Religion und kulturelles Gedächtnis, S. 13. Denn „[g]enau das, was im Gedächtnis erhalten ist, sei das Bezeichnende, und zwar entweder weil es schon in der Kindheit bedeutsam war oder weil es durch spätere Erlebnisse wichtig geworden sei“ (Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 40).

<sup>303</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 84.

<sup>304</sup> Kraus, Esther: Autobiographie, S. 22.

<sup>305</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S.119f. Dabei bezieht sich Braun selbst auf Norbert Gstrein; (vgl. Gstrein, Norbert: Wem gehört eine Geschichte, S. 31).

<sup>306</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 36.

<sup>307</sup> Nünning, Ansgar: Erinnerung – Erzählung – Identität, S. 56; vgl. dazu auch S. 55.

<sup>308</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 120.

<sup>309</sup> Ebd.

<sup>310</sup> Ebd.

<sup>311</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 84.

<sup>312</sup> Ebd.

Reflexion<sup>313</sup> als „ein idyllisierter Imaginationsraum“<sup>314</sup> bzw. als eine ideale Einbildungswelt entworfen. Insofern kommt es zu einer Spaltung zwischen dem realen Erlebten und der idealisierten Erinnerung bzw. zwischen der wirklich erlebten Kindheit und der idyllisch wiedergegebenen Kindheit.

Deshalb meine These: Der Erinnerungsbegriff ist kein Inbegriff der Realität, wie in autobiographischen Erzählungen maßgeblich durch den autobiographischen Pakt häufig behauptet wird. Denn Erinnerungsarbeit verlangt unbedingt eine Rekonstruktionsarbeit, wodurch das Erinnerte immer schon einer Veränderung unterliegt. Mit Lothars Worten verweist „Erinnerungsarbeit“ darauf, dass „Erinnerung einen Konstruktcharakter besitzt. Sie hat mithin die gleiche Struktur wie die Literatur selbst, nämlich eine kommunikative und narrative.“<sup>315</sup> Insofern können Literatur wie auch Erinnerung nicht als Abbildung der Wirklichkeit rezipiert werden. Denn beide erzeugen letztendlich nur „Realismus-Effekte, also einen Wirklichkeitsanschein“ durch literarische Realitätspartikel, die „zu einer eigenen erinnerungsliterarischen Welt, einer Narration“ bearbeitet werden.<sup>316</sup> So fungiert das Dargestellte bzw. das Erzählte als eine zu authentifizierende Wirklichkeit, und damit wird eine „illusion référentielle“ erzeugt.<sup>317</sup>

Bei der Konfiguration (Darstellung von Erinnerungen und Identitäten) treten nämlich gleichzeitig „individuelle [wie auch] kollektive Gedächtnisinhalte, Stereotype vom Eigenen und vom Anderen, aber auch die gesellschaftlich nicht-sanktionierte, ausgeschlossene und verdrängte Erinnerungen und Selbstbilder“ in einen „als fiktional ausgezeichneten Raum“ auf.<sup>318</sup> In diesem Raum werden sie dann spezifisch-ästhetisch in einer Reihenfolge modelliert.<sup>319</sup> Es geht bei solch einem Modus des Schreibens also vor allem um eine Selektion und eine „oberflächliche Assoziation“, sodass „hauptsächlich emotional besetzte Erlebnisse, das heißt Momente des Glücks und des Unglücks, erinnert werden [...]“. Während besonders schmerzvolle oder traumatische Erlebnisse oftmals aus den abrufbaren Erinnerungen verdrängt werden.<sup>320</sup>

Folglich „besteht bei der (Re-)Konstruktion von Kindheit die Tendenz, [nur] positiv besetzte, ich-erhöhende Ereignisse zu selektieren, die dann zu einer positiven Gesamtbilanz führen“.<sup>321</sup> Dieses häufig fixierte Bild vom „glücklichen Kind“ bzw. von einer „glücklichen Kindheit“ liegt nämlich in der Fähigkeit der Kinder begründet, „negative

---

<sup>313</sup> Dieses Erzählmodell gilt Merle zufolge, speziell für Kindheitserzählungen aus der Zeit des Nationalsozialismus sowie für die literarischen Nachkriegskindheiten, wozu Stefanie Zweig auch zählt und geschieht über sprachliche, psychische und kulturelle Brüche und Übergänge innerhalb der Kindheit der Protagonistin und darüber hinaus (vgl. Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 38)

<sup>314</sup> Ebd., S. 38.

<sup>315</sup> Bluhm, Lothar: Herkunft, Identität, Realität, S. 71.

<sup>316</sup> Ebd..

<sup>317</sup> Barthes, Roland: L'effet du réel, S. 89.

<sup>318</sup> Ansgar Nünning: Erinnerung – Erzählung – Identität, S. 55.

<sup>319</sup> Vgl. ebd.

<sup>320</sup> Merle Emre: Grenz(über)gänge, S. 41.

<sup>321</sup> Ebd., S. 41f. Dabei bezieht sich Merle auf die „Self-Enhancement-Theorie“ aus der interkulturellen Studie von Elfriede Boer u.a.: Autobiographie als Weg psychischer Selbstheilung, S. 73f.

Ereignisse abwehrend zu verdrängen“.<sup>322</sup> Dieses „Phantasievermögen“<sup>323</sup> führt im Erwachsenenalter dazu, dass „an diese erschaffenen ‚Paradiese‘“ positiv erinnert wird:<sup>324</sup> als beliebte „Assoziation zu dem berühmten, vor allem mit dem Vorschulalter verknüpften Kindheitsparadies“<sup>325</sup> wie im Fall der Protagonistin.

Insbesondere die Ausfeilung bzw. der Einsatz von „Ornamentik“<sup>326</sup> bei der Ästhetisierung bzw. Rekonstruktion von Kindheit (u.a. durch viele Adjektive) steigert die Subjektivität des Erinnerten, während die Objektivität des Erzählten immer problematischer wird. Dabei ist „eine Konzentration auf die moralische Zeugenschaft“ auffällig, die von der historischen Zeugenschaft „durch ihren mehr und mehr freien Umgang mit der Geschichte“ zu unterscheiden ist.<sup>327</sup> Hier spielen sowohl Emotionen wie Schuld oder Scham“ als auch „Hinzuerfindungen und Umschreibungen“ wie auch „Verfälschungen und Beschönigungen“ mit.<sup>328</sup>

Da es sich bei der Restituierung von Erinnerungen sowohl um Durchschnittsepisoden<sup>329</sup> bzw. Verdrängungen und Verschiebungen als auch um „Deckerinnerungen“<sup>330</sup>, d.h. Ersetzungen durch weitere Ereignisse handelt, ist es problematisch herauszufinden, „welche Einzelheit des Kindheitslebens sich dem allgemeinen Vergessen der Kindheit entzogen hatte“.<sup>331</sup> Denn „[g]enau das, was im Gedächtnis erhalten ist, sei das Bezeichnende, und zwar entweder weil es schon in der Kindheit bedeutsam war oder weil es durch spätere Erlebnisse wichtig geworden sei.“<sup>332</sup> In diesem Sinne formulierte Lemke zu Walter Benjamins *Berliner Kindheit um neunzehnhundert*:

Selbst die gelingende Erinnerung kann keine Identität im Sinne eines sich durchhaltenden Ich-Kerns im Wandel der Zeit garantieren. Vielmehr konstruiert jede Erinnerung das Ich wieder neu und anders, so daß die Kette der Ornamentik auf das Subjekt übergreift und dieses, statt seine Einheit zu sichern, in seiner Fragmentarität deutlich macht.<sup>333</sup>

So können „Erinnerungen an Kindheit weder als konstante noch als faktisch-rationale Realitäten der Vergangenheit“ festgestellt werden.<sup>334</sup> Eine eindeutige Differenzierung zwischen Erinnerung *an* und Interpretation *von* Kindheitserlebnissen ist demnach nicht

---

<sup>322</sup> Ebd., S. 42.

<sup>323</sup> Ebd.

<sup>324</sup> Ebd.

<sup>325</sup> Ebd.

<sup>326</sup> Lemke, Anja: Gedächtnisräume des Selbs, S. 121.

<sup>327</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 117.

<sup>328</sup> Ebd. Da die treue Rückbesinnung „auf die Vergangenheit [...] dem Leben schädlich“ sei (Pethes, Nicolas: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung, S. 34), bewegt sich das Gedächtnis von seiner Rolle als Speicher von gesamten Vergangenen zu der Operation des Unterscheidens von Erinnern und Vergessen. Denn letztlich handelt es sich nicht nur um eine Auswahl von Erinnerungen, sondern auch um deren Modellierung. Dabei bezieht sich Pethes auf Luhmanns Erinnerungstheorie (vgl. ebd., S. 74f.).

<sup>329</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 39f.; einen Überblick bietet Bohleber, Werner: „Erinnerung, Trauma und historische Realität“, S. 46.

<sup>330</sup> Freud, Sigmund: „Über Kindheits- und Deckerinnerungen, S. 53.

<sup>331</sup> Ders.: Eine Kindheitserinnerung aus Dichtung und Wahrheit, S. 17.

<sup>332</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 40.

<sup>333</sup> Lemke, Anja: Gedächtnisräume des Selbst, S. 121f.

<sup>334</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 39f.



möglich, und (literarische) Erzählungen über Kindheitserinnerungen thematisieren häufig diese „Unverlässlichkeit“.<sup>335</sup> Denn „[w]er Erinnerungen erfindet und dabei das gesicherte Wissen über die Vergangenheit verändert, wandelt auf dem schmalen Grat zwischen Geschichtsschreibung und künstlerischer Fiktion, zwischen Wissen und Verstehen, zwischen Realismus und Phantasie.“<sup>336</sup>

### 2.3. Untersuchung des Peritextes: Vivian

#### 2.3.1. Zur Zuverlässigkeit

Zweigs autobiographische Erzählung *Vivian* weist eine Kombination von unterschiedlichen Elementen auf, die bei den Lesern auf den ersten Blick einen „Realismus-Effekt“ (*effet du réel*)<sup>337</sup> erwecken. Zu diesen überzeugend simulierten Elementen zählen zuerst die topographischen bzw. die realen Räume u.a. Afrika bzw. Kenia (der Schauplatz) und Europa (Deutschland). Auch die erwähnten lokalen Sprachen (Suaheli, Kikuyu, usw.) sowie die europäischen Sprachen (Englisch, Deutsch) und vor allem die unzähligen Übersetzungen (meistens aus den lokalen Sprachen und z.T. auch aus dem Englischen oder Deutschen) gehören zu den Faktoren, die den Anschein einer gegebenen Realität in der Erzählung erwecken. So bedeutet z.B. das Wort „Misuri“ auf Suaheli „gut, schön, herrlich oder zufrieden [...]“ (S. 17) und das Adjektiv „kidogo“ die oder der „kleine“ (S. 19) auf Deutsch, während das deutsche Wort „Heimweh“ genauso wie der Heimatbegriff kein genaues Äquivalent auf Suaheli besitzen. Aus diesem Grund übersetzt ihn Vivian für Jogona auf Englisch mit „Homesick“ (S. 26).

Weitere wichtige Indizien für einen auffälligen Authentizitätseffekt sind historische Begriffe und Zeiträume wie Kolonialismus und Burenkrieg, die beiden Weltkriege und besonders der Nationalsozialismus. Alle genannten Ereignisse sind nicht nur real, sondern auch allgemein bekannt. Die erwähnten Elemente produzieren bei den Lesern einen Authentizitätsanspruch bzw. einen Realitätseffekt nicht nur, weil sie auch in der Außenwelt der Diegese bzw. in der faktualen Welt existieren, sondern auch, weil sie in einer ausgewählten Struktur und Anordnung mit einem autobiographischen Gestus vor allem in einem autofiktionalen Modus inszeniert sind.

Auch die zahlreichen abgerufenen Paratexte<sup>338</sup> in *Vivian* wirken realitätsstiftend. Das erste paratextuelle Element, das die Interferenz zwischen der Autorin und ihrem Text herstellt, liegt in dem auf dem Umschlagsbild (bei Fischer Verlag, 2003). Auf dem Bild sind vier afrikanische Jungen zu sehen. In der Mitte steht ein weißes Mädchen. Dieses Bild irritiert den Leser und führt ihn zu der Suche nach Spuren und Ähnlichkeiten zwischen Zweig und ihrer Erzählung. Vor allem versucht der Leser eine Verbindung zwischen Zweigs Autobiographie, Vivian und dem Mädchen auf der Fotografie herzustellen.

---

<sup>335</sup> Ebd., S. 40.

<sup>336</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 120.

<sup>337</sup> Barthes, Roland: L'effet du réel; siehe dazu auch Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S. 53f.

<sup>338</sup> Denn Intertextuelle Verweise bleiben von zentraler Bedeutung für das autobiographische Schreiben. Ausführlich zu Intertextualität bzw. zur Paratextualität in Kapitel III. 2.4.

len, weil es naheliegend erscheint, dass es sich bei dem weißen Mädchen um die Titelfigur Vivian und somit zugleich um die Autorin selbst handelt.<sup>339</sup> Dies wird durch intertextuelle Verweise auf die anderen von Zweig geschriebenen und veröffentlichten Werke bzw. durch die Selbstreferenzialität und damit durch die Herausgeberfiktion potenziert. So taucht der Zweifel bei dem Leser auf, ob die Inszenierung der Heimat nämlich der Kindheit in *Vivian* der Wirklichkeit entspricht und ob es sich in *Vivian* um Vivians Afrika oder um das auf der Weltkarte zu findende Afrika handelt. Zugleich wird in der Erzählung selbst immer wieder die Treue zur Wirklichkeit thematisiert (vgl. S. 23). So heißt es u.a.: „In meinem autobiographischen Roman ‚Nirgendwo in Afrika‘ machte ich mit Owour von Anbeginn klar, dass er nicht länger gewillt war, auch nur auf ein winziges Detail der Wirklichkeit zu verzichten. Mit Erinnerungen war er immer penibel gewesen“ (S. 23). Was die Erzählerin für diese Romanfigur beschreibt, scheint auch auf ihren eigenen Roman zuzutreffen.

Darüber hinaus bekräftigt der Verweis auf die Rezeptionsgeschichte bzw. die Selbstherausgeberschaft eigener Werke das Bestreben nach Authentizität in *Vivian*: „Der infame Herausforderer raubte mir gar die Freude, als ‚Ein Mund voll Erde‘ auf die Auswahlliste des internationalen Hans-Christian-Andersen-Preises kam.“ (S. 40). Dieses poetologische Vorgehen lässt den Leser auf der Schwelle zwischen den beiden angebotenen Paketen bzw. dem autobiographischen und dem Romanpakt stehen. Darneussecq zufolge, geht es in den autofiktionalen Texten darum, „l'autobiographie dans le champ de la fiction“<sup>340</sup> einzubeziehen. Im Anschluss an Darneussecqs und Zipfels Theorie der Autofiktion<sup>341</sup> stelle ich die These auf, dass *Vivian* als ein autofiktionales Werk betrachtet werden kann.

Zweig steht also vermittelt über die Autor-Figur Vivian im Mittelpunkt ihrer eigenen Schrift. In der Tat fungieren nicht nur die Entscheidung als freie Schriftstellerin und Journalistin, sondern auch die allegorische und apostrophierte Verwendung von ‚Mund voll Erde‘ in der Erzählung als Verweise auf die Autofiktionalität. Tatsächlich arbeitet Stefanie Zweig „as a journalist and author of children's books and novels for almost half a century.“<sup>342</sup>, was ein weiterer Grund für ihre Neigung zu literarischen Kindheitsdarstellungen wie auch ihre Absicht, ein Jugendbuch zu schreiben sein könnte (vgl. S. 23). Außerdem spiegelt sich die Wendung ‚Mund voll Erde‘ in dem Titel des ersten Afrikaromans der Autorin, *Ein Mund voll Erde*, wobei eine Ellipse von dem unbestimmten Artikel „Ein“ zu beobachten ist. Diese Ellipse könnte den Leser auf den ersten Blick dazu verführen, sich an den bereits vorhandenen Titel zu erinnern und dies demzufolge als einen Verweis auf die vorherigen Werke der Autorin zu verstehen. Auf der anderen Seite kann der naive Leser die metaphorische Funktion der Formulierung ‚Mund voll Erde‘

<sup>339</sup> So meine Vermutung in Anlehnung an Agambens Erläuterungen zur Fotografie eines Autors/einer Autorin auf dem Umschlag dessen/deren Buchs. Agamben zufolge „regt [z.B.] die Fotografie einer Autorin oder eines Autors auf dem Umschlag eines Buches dazu an, im Text nach Spuren, Merkmalen und Hinweisen, allgemein also nach Zeichen zu suchen, die auf die Identität des Autors, seine Absichten und seine Autobiografie verweisen“ (Agamben, Giorgio: Der Autor als Geste, S. 66); zitiert in Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 90.

<sup>340</sup> Darneussecq, Marie: L'autofiction, un genre pas sérieux, S. 373.

<sup>341</sup> Vgl. ebd., S. 372f. u. Zipfel, Frank: Autofiktion, S. 33f.

<sup>342</sup> Schestokat, Karin U.: Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works, S. 51.

übersehen und dieses als tatsächliche Beschwörung der roten Erde im Namen der ewigen Freundschaft rezipieren. Dabei wird der Vorschlag der Figur von Kinghorn mit dem Gestus der Wiederholung bzw. mit der Intention, die Freundschaft „neu zu beschwören“ (S. 29), assoziiert. Das wiederum verweist auf den Roman *Ein Mund voll Erde*, der im zweiten Teil des Werks einsetzt. Dort wird dadurch die Freundschaft beschworen, dass die Protagonistin und ihr Jugendfreund Jogona nach lokalem Brauch eine Hand voll Erde zu sich nehmen. Damit wird ein wichtiges Thema aus dem 1980 erschienen Romans *Ein Mund voll Erde* in der autobiographischen Erzählung *Vivian* in einer komprimierten Form d.h. mit einem zeitraffenden und dramatischen Modus, bewusst wiederaufgenommen.

Insofern enthält *Vivian* eine Vorausdeutung oder mit Genettes Worten eine Prolepse<sup>343</sup> auf den zweiten Text des fusionierten Romans mit dem Titel: *Vivian und Ein Mund voll Erde*.

Zweigs Erzählung *Vivian* deckt einen Abschnitt der Vergangenheit der Autorin, nämlich das zehnjährige Leben im Exil in Afrika, d.h. die gesamte Kindheit der Autorin<sup>344</sup> ab. Dadurch gehört er zu den Texten, die sich dezidiert entweder einer bestimmten, genau abgegrenzten Zeitspanne des Lebens des Autors widmen oder ein besonderes, existenziell bedeutendes Ereignis reflektierend umkreisen. Solche Texte bieten dem Leser den autobiographischen und Romanpakt an, indem sie ihm die Frage überlassen, ob es sich um einen fiktionalen bzw. imaginierten oder einen faktischen bzw. realen Text handelt. Zwischen beiden Polen d.h. zwischen Wirklichkeit und Unwirklichkeit, Literatur und Nicht-Literatur oder Authentizität und Nicht-Authentizität bleibt Zweigs Leser ratlos zurück. Hierzu lässt sich etwa folgende Textstelle anführen:

Dieser Gott, von dem ich stets geglaubt hatte, er würde, wenn überhaupt, mit den Seinen nur Kikuyu sprechen, redete unverfroren und von Mal zu Mal souveräner das allerneueste Pilotenlatein. Auch wusste er erstaunlich gut über die einem Redakteur zustehenden Urlaubstage Bescheid. Er kannte auf Heller und Pfennig meine finanzielle Situation und genierte sich nicht, die meines Lebensgefährten zur Sprache zu bringen. Methodisch sorgte er dafür, dass ich beim Zeitunglesen statt auf kulturbedeutsame Kritiken in den Feuilletons permanent auf Inserate für Reisen nach Kenia stieß und auf Berichte von Journalisten, die dort gewesen waren und die von Sonnenuntergängen, Nashörnern und Löwen schwärmten, als hätten die Schreiber Afrika eben erst entdeckt. (S. 40)

Tatsächlich lässt Zweig ihre Leser bis zum Ende ihrer Lektüre in einem Gefühl der Ambiguität. Sie ermöglicht ihnen nicht, sich auch nur ein einziges Mal davon zu befreien. Denn alles, d.h. Fiktion und Realität, fiktionale Welt und reale Welt, greifen von Anfang bis Ende des Erzählten ineinander. So ist z.B. zu lesen: „Und doch hielt ich ‚Ein Mund voll Erde‘ für ein Stück Fiktion und das Mädchen Vivian ebenfalls für eine Seelenverwandte. Sie war gerade dabei, auf eine mir sehr bekannte Art Ähnliches zu erleben wie einst ich selbst.“ (S. 25) Zwar beruht das poetologische Spiel bzw. die Autofiktionalität in Zweigs *Vivian* nicht explizit – wie es häufig bei den autofiktionalen Texten zu konstatieren ist – auf der Namensidentität (d.h. weder auf der dem gleichen Namen noch

<sup>343</sup> Vgl. Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S. 35f.

<sup>344</sup> Dass es sich bei Zweigs literarischen Schriften um eine Wiederdarlegung von der eigenen Kindheit der Autorin handelt, betont bereits Schestokat: „[...] she has published more books about her childhood in Kenya.“ (vgl. Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 51f.).

auf einer unverkennbaren Ableitung davon)<sup>345</sup> zwischen der Hauptfigur bzw. der Erzählerin Vivian. Auch gibt es kein Anagramm oder ein vergleichbares sprachliches Mittel, das nach seiner Auflösung auf eine Identität verweist, jedoch lassen sich die beiden Pakte der Autofiktion, nämlich der autobiographische und der Romanpakt, durch die Selbstreferenzialität, d.h. durch autofiktionale Signale wie „die Erwähnung vorheriger Werke“, oder „die Gattungsbezeichnung ‚Roman‘“<sup>346</sup> von dem Rezipienten wahrnehmen, wobei Zweig selbst als Figur auftritt. Indem Zweig die Geschichte in *Vivian* in ihrem 1980 erschienen Roman – und damit auch in ihre Schreibprozesse rückblickend – neu schildert, kopiert und reflektiert sie sich zum einen selbst zu ihrer „Autorschaftsfigur“<sup>347</sup> Vivian. Zum anderen löst sie durch intertextuelle Verweise einen starken Realitätseffekt beim Leser aus. Dabei oszilliert Zweig ständig zwischen: „Ich bin es und ich bin es nicht.“<sup>348</sup>

In der Tat wird die Auswahl der Figurennamen, insbesondere die Auswahl des Namens der Protagonistin Vivian, der nicht mit dem Namen der Autorin bzw. Stefanie identisch ist, mit Absicht von der Autorin getroffen. Fast alle afrikanischen Figuren in *Vivian* tragen Namen (außer dem „Louis de Bruin“, dessen Klang französisch erscheint), die in den Augen des europäischen Lesers typisch afrikanisch bzw. kenianisch klingen, wie Jogona, Kamau, usw., was der Erzählung Authentizität verleiht. Darüber hinaus verrät die Ich-Erzählerin die Ambition der Autorin, alles so realistisch und doch fiktiv darzustellen, wenn sie selbst die Geschichte bzw. ihre Geschichte mit ihrem Kindheitsfreund Jogona „als so charakteristisch für Afrikas Kinder“ und Vivian als Deckname präsentiert (vgl. S. 29):

Genau weiß ich indes noch, weshalb und wie bewusst ich in meinem ersten Afrikabuch<sup>349</sup> allen Menschen, die die Bühne betraten, ihre Namen ließ, das Mädchen in der Hauptrolle jedoch Vivian nannte. Ich wollte jede Ähnlichkeit mit ihr leugnen. Es betübte mich, dass sie Afrikas narkotisierenden Zauber und die Liebe zu ihrem Vater so tief in ihr Herz ließ. Ich wusste zu gut, wohin solche Bindungen führten. Mit fremden Namen und ohne verräterisches „Ich“, so machte ich mir weis [sic!], wäre ich beim Schreiben davor geschützt, mich dem Land meiner Sehnsucht noch stärker auszuliefern als in all den Jahren davor. (S. 35)

Auch wenn sie mit ‚Vivian‘ einen anderen Namen für die Protagonistin und den Titel der autobiographischen Erzählung wählt, entsteht beim Leser systematisch die Gleichsetzung der Autorin mit der Erzählerin. So verweist das Ich im Text zweifellos für den Leser auf den Namen der Protagonistin Vivian, der wiederum auf den Eigennamen bzw.

<sup>345</sup> Vgl. dazu Zipfels Definition der Autofiktion: „Eine ‚Autofiktion‘ ist ein Text, in dem eine Figur, die eindeutig als der Autor erkennbar ist (durch den gleichen Namen oder eine unverkennbare Ableitung davon, durch Lebensdaten oder die Erwähnung vorheriger Werke), in einer offensichtlich (durch paratextuelle Gattungszuordnung oder fiktionsspezifische Erzählweisen) als fiktional gekennzeichneten Erzählung auftritt“ (ebd., S. 31).

<sup>346</sup> Ebd. Hier manifestiert sich der autofiktionale Diskurs durch die „Lebensdaten“ bzw. durch die „Situation des Autors“ nämlich über die Position des Autors bzw. der Autorin zu ihrer intradiegetischen Erzählinstanz (vgl. jeweils Zipfel, Frank: ebd. und Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt, S. 16). Denn Stefanie Zweig war selbst auch fünf, als sie mit ihren Eltern nach Afrika (Kenia) ins Exil musste. So steht es in der Biographie der Autorin z.B. auf dem Vorsatzblatt in *Vivian und Ein Mund voll Erde* bei Fischer Verlag (2003); vgl. dazu auch: Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 51f.

<sup>347</sup> Pottbeckers, Jörg: *Der Autor als Held*, S. 257.

<sup>348</sup> Ebd., S. 59.

<sup>349</sup> Es geht im oben erwähnten Zitat zwar um *Ein Mund voll Erde*, aber die Verweise auf die Schreibweisen betreffen auch die bearbeitete autobiographische Erzählung *Vivian*, denn die gesamte Erzählung verläuft hier über das verräterische „Ich“, von dem alles fixierend (wieder) erzählt wird.

auf Stefanie Zweig verweist. Diese unbewusste bzw. systematische Gleichsetzung von Autorin und Erzählerin wird in der Erzählung in den ersten Sätzen zwar nicht direkt mit dem Personalpronomen „Ich“ signalisiert, aber doch durch das Possessivpronomen markiert: „Ehe meine Eltern auf die Farm kamen, hatten lediglich sechs Männer und keine einzige Frau ein Radio spielen hören.“ (S. 7)

So gelingt es Zweig, „alles über sich zu erzählen, und doch nichts zu verraten“<sup>350</sup> und produziert bei ihrem poetologischen Spiel eine Verästelung, die ihr ihre Autorschaft garantiert. Somit verrät die Autor-Figur absichtlich mittels all der Ausführungen z.B. über die Namenswahl und Figurenselektion ihre poetologischen Prozesse, die für sie selbst als Versuche bzw. als Entwürfe zum fiktionalen Schreiben wahrgenommen werden können (vgl. S. 36). Durch diese starke Selbstreflexion, d.h. indem sich Zweig (als Erzählerin) in ihrer eigenen Handlung in *Vivian* hinter den fremden englischen Namen verbirgt, schafft sie einen „Verfremdungseffekt.“<sup>351</sup> Diesen macht die autodiegetische<sup>352</sup> Erzählerin besonders im Abschnitt deutlich, in dem sich die Hauptfigur in einem englischen Internat befindet:

Sorgsam entwarf ich die einzelnen Paragraphen des Vertrags: Vivian und ich waren nicht verwandt. Wir kannten uns recht gut, hatten die gleichen Präferenzen, liebten beide Jogona, Kinghorn und vor allem unseren Vater – und den so sehr, dass wir zu früh ein zu starkes Bedürfnis entwickelten, ihn zu beschützen. War für uns beide die Zeit der Trennung gekommen, so versprach ich dem Mädchen mit dem vornehmen englischen Namen, den ich mir im englischen Internat immer gewünscht hatte, könnten wir ohne Schmerz voneinander Abschied nehmen. (S. 36)

Bei ihrem autofiktionalen Versuch pflegt die autodiegetische Erzählerin stets den Effekt beider Pakte (des Roman- und autobiographischer Pakts) bei den Lesern zu bewahren, und sogar im Laufe der Erzählung zu steigern: So verleugnet sie nicht nur im dargelegten Zitat jegliche Ähnlichkeit mit der Protagonistin, die sie als eine Schulkameradin bezeichnet, vielmehr versichert sie den Lesern durch den Fiktionspakt, dass es um eine erfundene Geschichte gehe, die absolut nicht mit der Wirklichkeit verbunden sei. Dabei pendelt die Hauptfigur zwischen den zeitlich-räumlichen Rahmen: Sie lebt zwar in der Gegenwart, kehrt aber in die Vergangenheit zurück, um ihre Kindheit in Kenia auf der

<sup>350</sup> Das Modell „Alles über sich zu erzählen, doch nichts zu verraten“ nutze ich im Anschluss an Anahita Babakhanis Seminar zum autobiographischen Schreiben an der Universität zu Köln im Sommer-Semester 2016.

<sup>351</sup> Dabei postuliere ich mit Schestokat, dass dieser Verfremdungseffekt auch für die Ich-Erzählerin gilt: „She had to come to an acknowledgment of that being from an earlier period of her life that was so much a part of her and also a part of the past that she had matured away from. This persona she thought she could control and keep at bay. Vivian was supposed to come only as close to her as she [as autor] would allow her to. But it was not until she actually set foot on the soil of the farm again fifty years later [...] that she realized that Vivian and her childhood friend Jogona of the Kikuyu tribe would have never recognized each other. With this sentence she admitted that the persona she had invented for herself was not a workable solution but rather a sham“ (Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 53).

<sup>352</sup> Die Erzählkonzepte „autodiegetische/homodiegetische Erzählerin“ entnehme ich aus der erweiterten und aktualisierten Auflage „Einführung in die Erzähltheorie.“ In *Vivian* geht es nicht nur um eine autodiegetische Erzählerin, vielmehr handelt es sich bei Zweigs Erzählung *Vivian* um eine homodiegetische Erzählerin. In diesem Sinne, dass der Leser eine Doppelerzählperspektive vor sich hat: Zum einen entsteht eine Form, mit der Gleichung Autor = Erzählerin, zum anderen tritt eine weitere Form der Ich-Erzählerin in Erscheinung, mit der Gleichung Erzählerin = Figur. (Vgl. Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: *Eine Einführung in die Erzähltheorie*, S. 86f.).



Farm Ol' Joro Orok wieder erleben zu können. So folgt sie dem Ratschlag ihres Jugendfreunds Jogona der versucht, sie dazu zu bewegen, die Vergangenheit durch das Schreiben (durch Rückblendungen/Analepse) erneut erlebbar zu machen (vgl. S. 36). Die autodiegetische Erzählerin beharrt also auf dem Schreiben, und behauptet dabei, ihre Kindheit und damit ihre Vergangenheit und Heimat wiedergefunden zu haben: „Es geniert mich immer noch, dass ich erst beim Schreiben das fehlende Stück vom Mosaik meiner Vergangenheit gefunden habe“ (S. 29). Doch die vermisste Kindheit oder Zeit in Kenia löst bei der erwachsenen Protagonistin eine nicht zu stillende Sehnsucht aus. Denn nur schwer kann sie das abgebrannte alte Elternhäuschen bei ihrer Rückkehr nach ihrer afrikanischen Heimat erkennen:

Hätte ich das Haus ohne die Hilfe eines Hundes überhaupt erkannt? Der Weg dorthin war von Gras überwuchert, die Farm von Stacheldraht umzäunt. Der alte Wassertank stand noch, aber es gab die Hütten nicht mehr, in denen Jogona und Owour, Kimani und Warimu gelebt hatten. Ich sah keine Ochsen und keinen Pflug, hörte nur Hühner gackern, fühlte weder Wehmut noch Schmerz. War dies die Endstation der Sehnsucht? Ich wusste noch nicht einmal, ob es die Farm war, die ich suchte. [...]. Da sah ich vor dem Zaun das winzige Häuschen. Es war von Regen und Wind und der Zeit gebeutelt, die Wände hatten Brandspuren, das Dach kein Gras mehr. Die Tür war jedoch unversehrt. Selbst der Riegel saß noch fest. Deutlich zu erkennen waren zwei geschnitzte Herzen. Sie nahmen mir erst den Atem und dann den Zweifel. (S. 46f.)

Insofern ist das Motiv des Schreibens vor allem auf „die nicht erloschene Sehnsucht nach Afrika“ zurückzuführen (S. 22). Diese Sehnsucht lässt sich erst „zwanzig Jahre nach dem Tod“ (S. 22) des Vaters der Ich-Erzählerin durch das literarische Schreiben lösen. Wegen diesem anwachsenden Heimweh nach der afrikanischen Heimat, die hier als eine Belastung<sup>353</sup> thematisiert wird, behauptet die autodiegetische Erzählerin, sich durch Narrative von der Befangenheit der zehnjährigen Heimat bzw. den damit verbundenen von ihr stark geprägten Erinnerungen zu befreien. Dabei fungieren Narrative selbst in der Phantasie der Erzählfigur als Räume, die keine Grenzen kennen. Gerade in diesen grenzlosen Räumen bzw. zwischen ihrer afrikanischen („Nairobi“) und deutschen Heimat („Frankfurt“) oszilliert Vivian (S. 39f.).

Dabei tritt aber ihre Enttäuschung sehr stark in Erscheinung: Nichts war wie zuvor – keine Spuren von den alten Nachbarn und Bekannten. Die Farm ist nicht mehr die ehemalige, in der die Protagonistin als Kind ein Paradies erlebt hat. Die Tür und der Riegel sind zwar in der Imagination der Protagonistin unverändert geblieben, jedoch fungieren sie nicht mehr lange als ein offenes Tor zu der vorherigen bzw. kindlichen Welt. Der Versuch, die verlorene Kindheit durch die Narration wieder einzufangen, scheitert. Damit wird dem Leser die Unwiederbringlichkeit der (verlorenen) Heimat vermittelt. Es geht nur um einen Wunsch, eine Hoffnung, nicht um eine tatsächliche Wiederaneignung:

Es tat gut zu lachen, wenn man soeben die Hoffnung verscharrt hatte, wenigstens die Spuren von geliebten Menschen wieder zu finden. Ich rechnete aus, wie alt wohl Owour, Kinghorn und de Bruin wären. Meine Sentimentalität und meine Torheit beschämten mich. Wie hatte ich hoffen dürfen, einen von ihnen wieder zu sehen? (S. 47)

Der entstandene Zustand der Verwirrung und Beunruhigung der intradiegetischen Erzählerin bei ihrer fiktiven Rückkehr nach Afrika hat jedoch nicht nur eine psychologische Dimension, vielmehr erzeugt er weitere Irritationen, auf die sie innerhalb ihrer

<sup>353</sup> Siehe dazu Theorieteil (Teil II).



Schriften ständig verweist und somit ihre Identität als Autorin immer neu mitreflektiert. Zweigs Erfahrungen in Afrika wirken - wie auch bei zahlreichen Exilautoren/innen - als Stimulus des Schreibens: „Without these experiences, Zweig would probably never have become the prolific writer that she [has been].“<sup>354</sup> Dadurch hebt sich Zweig in ihren autobiographischen Schriften samt *Vivian* von den anderen Autorinnen und Autoren ab. Mit einem autofiktionalen Gestus wird Autorschaft potenziert. Es ist der Versuch, die Identität und die Genese des Subjekts zu einer Persönlichkeit (sein eigenes Bild bzw. die Selbstbestätigung) im Augenblick des erzählten Rückblicks darzustellen. Die Ich-Erzählerin sucht im Falle von *Vivian* zwischen zwei unterschiedlichen Welten aus zwei verschiedenen Epochen nach ihrer Identität<sup>355</sup>: „In der Nacht, wenn ich mich nicht zu entscheiden brauchte, ob ich in Deutschland oder in Kenia war, verhandelte ich mit Mungu.“ (S. 38)

Aus einer solchen Perspektive der Rekonstruktion von Identität rekurriert das Migrantenmädchen Vivian auf das autobiographische Erzählen, in der Hoffnung damit ihre eigene Identität (wieder) zu finden. Um der Verfolgung durch die Nationalsozialisten zu entgehen, wandert die fünfjährige deutsch-jüdische Protagonistin Vivian mit ihren Eltern nach Ostafrika (Kenia) aus. So fungiert Vivian hier nicht nur als Deckname<sup>356</sup> der Autorin. Vielmehr hat sie die gleiche Vergangenheit, das gleiche Schicksal, das gleiche Alter wie Stefanie Zweig selbst (vgl. S. 7). Insofern weisen all diese Anspielungen in *Vivian* sowohl auf die Suche nach der eigenen Identität bei der Protagonistin als auch bei der Autorin selbst hin. Demzufolge lässt sich Zweigs Erzählung *Vivian* als Autofiktion bzw. in „biografische[] Autofiktion“<sup>357</sup> verstehen. So will Zweigs Ich-Erzählerin mit dem Erzählten den Rezipienten gegenüber authentisch und zuverlässig wirken: Sie erscheint in der Erzählung als Zeugin ihrer eigenen Geschichte; ebenso wirken ihre Figuren auch wie Zeugen ihrer eigenen Geschichte.

<sup>354</sup> Schestokat Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 59. Im ähnlichen Sinne betont auch Marx Leonie: Zweig „verarbeitete diese Erfahrung[n] mehrfach in ihren Exilromanen wie auch in ihrer Autobiographie“ (Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 11).

<sup>355</sup> Wie es auch mit einem autobiographischen Gestus über die Protagonistin Steffi in *Nirgendwo war Heimat: Mein Leben auf zwei Kontinenten* nachgezeichnet wird; vgl. Stefanie Zweig: *Nirgendwo war Heimat: Mein Leben auf zwei Kontinenten* (2012).

<sup>356</sup> Dies geschieht bei Zweig trotz keiner symmetrischen „offenkundige[n] (selbstverständliche[n]) Praxis der Nicht-Identität (Autor und Protagonist sind nicht namensgleich)“ (Lejeune, Philippe: *Der autobiographische Pakt*, S. 28f.).

<sup>357</sup> Der Genette-Schüler Vincent Colonna, der sich „schon sehr früh mit der Autofiktion“ beschäftigte, gilt als der erste, „der sich theoretisch mit Phänomen und Konzept der Autofiktion befasst hat“ (Elio Pellin u. Ulrich Weber: (Hrsg.): *Autobiographie und Autofiktion*, S. 23f. In seiner Studie *Autofiction & Autres Mythomanies Littéraires* (2004) klassifiziert Colonna die vier Kategorien von Autofiktionen: „L'autofiction fantastique“ (S. 33), „l'autofiction biographique“ (S. 93), „l'autofiction spéculaire“ (S. 119) und „l'autofiction intrusive ou autoriale“ (S. 135). Die Typologie der Autofiktionen von Colonna fasst Zipfel folgendermaßen zusammen: Die „1. ‚fantastische[] Autofiktion‘ (der Autor steht im Zentrum des Geschehens, erlebt aber Unwirkliches), 2. ‚biografische[] Autofiktion‘ (der Autor steht im Zentrum des Geschehens, er ‚erfindet‘ seine Geschichte ausgehend von tatsächlichen Ereignissen seines Lebens und im Rahmen des Wahrscheinlichen), 3. ‚Spiegel-Autofiktion‘ (der Autor steht nicht im Zentrum, kommt aber namentlich irgend-wo in der Erzählung vor), 4. ‚intrusive[] Autofiktion‘ (der Erzähler oder Kommentator einer Geschichte ist ein Avatar, eine Art Stellvertreter des Autors).“ (Zipfel, Frank: *Autofiktion*, S. 34.).

Unter diesem Blickwinkel setzt die Geschichte mit unendlichen Gesprächen und Fragen am Telefon zwischen den „anonymen Seelenverwandten“ (S. 38) und der auto- und homodiegetischen Erzählerin über die ins zweite Kapitel kommende Handlung ein:

Menschen, die ich nicht kannte, riefen an, um mir zu erzählen, dass sie Gigil kannten und auch oft in Thomson's Falls gewesen seien. Andere hatten in Kitale oder Nairobi, in Kisumu und Mombasa oder Daresalam und Arusha gelebt [...]. Die meisten wollten von mir wissen, weshalb sie sich nie „so ganz“ an Deutschland gewöhnen können. Sie fragten mich nach Ol' Joro Orok und begehrten Auskunft. Was war aus der Farm geworden, hatte ich noch Kontakt zu Jogona und „diesem ulkigen Buren“ und seiner Tochter? [...]. „Und was ist aus der Frau geworden, die Sie aus dem Haus getrieben haben?“ (S. 38f.)

Tatsächlich verweisen diese Aussagen nicht nur auf die fiktive Selbsttherausgeberschaft. Vielmehr ist hinter den inszenierten Fragen und Behauptungen, die nicht nur eng mit der Vergangenheit des erlebenden Ich verbunden, sondern auch in einem epischen Präteritum verfasst sind, eine interne Fokalisierung<sup>358</sup> wahrzunehmen: Hier reflektiert sich der Text selbst, indem er sich auf sich selbst bezieht. Außerdem beruhen die oben geführten fiktiven Anfragen auf einer außertextlichen Realität und geben gerade dadurch dem Text einen Anstrich von Glaubhaftigkeit. Durch diese Selbstreflexivität<sup>359</sup> wirkt die ganze Erzählung (auch die darauf folgende Geschichte in *Ein Mund voll Erde*) bei den Lesern noch lebendiger und somit zuverlässiger. Darüber hinaus fungiert die inszenierte Metafiktionalität<sup>360</sup>, d.h. die metafiktionalen Einschübe (Reflexion der Schreib- oder Erinnerungstätigkeit, Sprachreflexion, Kommentare), die sich als wichtige Bestandteile vieler Autobiographien erweisen, als eine Beglaubigungsstrategie. Dabei lässt Zweig diese anonymen Figuren nicht nur als einfache Anrufer auftreten, sondern auch als symbolische Zeugen ihres Erzählten. Sie bestätigen das Erzählte und die erzählte Welt, denn diese vermeintlichen Zeugen erkennen wie auch die Ich-Erzählerin in der erzählten Welt ihr Afrika (Kenia) wieder. Genauso wirkt die Erzählung mit der Ankündigung der Ich-Erzählposition unmittelbarer. Da das Ich Teil des Plots ist, wirkt die Kluft zwischen dem Ich und der Autorin sehr schmal. So erhöht die Ich-Erzählform den Beglaubigungsgrad bei den Lesern: Durch diese Verwirrung tendiert der Leser dazu, das Erzählte wahrer als die reale Autobiographie zu rezipieren.

Indem sie das Erzählte als reine Fiktion hervorhebt, stimmt die autodiegetische Erzählerin den prägenden Ähnlichkeiten (vor allem mit ihrer Protagonistin) bei dieser inszenierten Doppelidentität gleichzeitig zu und verleugnet sie gleichzeitig: „Bis das Buch erschien, erwies sich meine juristisch so gut abgesicherte literarische Lüge als sehr nützlich und durchaus inspirierend“ (S. 36). Auch hier geht es um die Auktorialität, denn Zweig setzt nur eigentlich ihr poetologisches Spiel fort, insbesondere auf der Ebene der Leserschaft. Sie lässt dem Leser keine Wahlfreiheit, ihre Erzählung als einen reinen fiktionalen Text oder als eine reine bzw. reale Autobiographie zu lesen. Sie sorgt dafür, dass die Erzählung und damit auch der Leser weiter zwischen Fiktion und Fiktivität, Authentizität und Nicht-Authentizität schweben.

<sup>358</sup> Vgl. Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S. 32f.

<sup>359</sup> Siehe dazu Kapitel III.2.4. in dieser Arbeit.

<sup>360</sup> Vgl. Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S.79f.

Ein weiteres Indiz für Zweigs Bemühen um die autofiktionale Modellierung in ihrer Handlung *Vivian* liegt in der Aneignung der eigenen Vergangenheit. Unter diesem Blickwinkel bedeutet Zweigs autobiographische Handlung in *Vivian* tatsächlich eine ästhetische Konfrontation mit der eigenen Vergangenheit der Autorin, oder wie Schestokat es betont, „[h]er first approach to her past“.<sup>361</sup> So heißt es u.a. in *Vivian*: „Dass in einem Zeitraum von nur wenigen Minuten ein kurzes Gespräch zwischen Vivian und Jogona zu dem ersten Kapitel meiner eigenen Lebensgeschichte wurde, verwirrte den Kopf und beunruhigt bis heute mein Herz“ (S. 22). Gerade bei diesem Aspekt realisiert der Rezipient noch deutlicher die fiktionale Perspektive der idyllischen Darstellung des Heimats- bzw. Kindheitskonzepts im Werk. Dabei gelingt es der schreibenden Autorin vor allem durch ihre Protagonistin, die Kindheit wieder zu erleben, was in der realen Welt unmöglich wäre:

Zunächst hat es mir nämlich tatsächlich gereicht, noch einmal acht Jahre alt zu sein, mit Jogona im Gebüsch am ausgetrockneten Fluss zu sitzen und die rote Erde durch den Finger rieseln zu lassen. Als hätte ich die Folgen nie erlebt, hat mich im ursprünglichen Wortsinn der Jubel eines glückstrunkenen Kindes gefesselt. (S. 36)

An dieser Textstelle wird besonders deutlich, wie das schreibende Ich, vermittelt durch die Ich-Erzählstimme, das Schreiben nutzt, um die „toten Tage“ bzw. ihre eigene (reale) Kindheit wiederaufleben zu lassen, die es im Sinne Jogonas nie mehr geben könne. Dabei zeigt sich das Ineinandergreifen beider Pakte, des autobiographischen und des Romanpakts: „Jogona hatte sich geirrt. Noch an unserem letzten gemeinsamen Tag hatte er behauptet, tote Tage würden nie mehr aus der Erde kriechen.“ (S. 36) Wobei Jogona, der hier in realistischer Manier vor Vivian erscheint, eigentlich schon recht hat, da es sich in der Tat nur um die Rede von diesen sogenannten glücklichen Kinderjahren (über Erinnerungen) handelt und nicht um ihre tatsächliche Wiederbelebung: Diese Tage oder Jahre der Kindheit gibt es nicht mehr und sie lassen sich auch nicht mehr in die faktuale Welt zurückholen. Sie existieren nur in der Phantasie der autodiegetischen Instanz. Die vergangenen paradiesischen Augenblicke erneut erleben zu können oder wieder erlebbar zu machen, bleibt letztendlich nur ein Wunsch, eine Utopie.

So liegt beispielsweise die Vermutung nahe, dass die autodiegetische Erzählerin sich während ihrer Kindheitszeit in Kenia gewünscht hat, die gleichen Erfahrungen wie die kenianischen Kinder zu sammeln, wie z.B. diese, eine Ameise zu essen, wie es die kenianischen Kinder auf der Farm es tun (vgl. S. 39). Zugleich bestehen die poetologischen Verfahren der Autorin in diesem Prozess in der Aneignung der Vergangenheit. Denn nur in der Literatur und durch die Literatur („Analepse“)<sup>362</sup> kann die Vergangenheit vergegenwärtigt werden. Dabei kreiert die erzählende Instanz eine spannende wechselseitige Relation zwischen ihrer Gegenwart, Vergangenheit und ihrer Zukunft. Insofern herrscht ein ständiges Schwanken zwischen beiden Anachronien<sup>363</sup> (Prolepsen und Analepsen):

In der Nacht, wenn ich mich nicht zu entscheiden brauchte, ob ich in Deutschland oder in Kenia war, verhandelte ich mit Mungu. Den Gott auf dem schneebedeckten Berg bat ich, mir die Freude des Schreibens nicht vor der Zeit zu nehmen. Solange ich meine Schreibmaschine mit

<sup>361</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 52.

<sup>362</sup> Dies geschieht mittels Rückblendungen nämlich durch ein in die Vergangenheit rückblickendes Erzählen (vgl. Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: *Einführung in die Erzähltheorie*, S. 35f.

<sup>363</sup> Ebd.

meiner Sehnsucht fütterte, habe ich keinen Moment die Möglichkeit bedacht, die alte Geschichte könnte wieder von vorn beginnen. (S. 38)

Zudem sorgt sie dafür, dass diese Spannung die ganze Erzählung abdeckt und somit permanent bleibt. So sitzt die erwachsene Figur von Vivian am Schreibtisch in Frankfurt und blickt gleichzeitig auf ihre Kindheit in Kenia wie auch auf Mungu zurück, um den Plot ihrer Erinnerungen bis zu Ende zu verfassen. Denn die auf den ersten Blick neutrale Wendung „vor der Zeit“ im gerade erwähnten Zitat ist eine Ellipse (Zeitsprung/Aussparung)<sup>364</sup> für ‚vor der Endfassung‘ oder ‚vor der Erscheinungszeit‘ der Erzählung. So gelingt es der autodiegetischen Erzählerin durch Schreiben die Vergangenheit zu vergegenwärtigen, um diese erneut erleben zu können:

Mit diesem regelmäßigen wiederholten Dialog konnten wir die Würze der Vergangenheit genießen und gleichzeitig unsere Fähigkeit prüfen, die Tage aus der Dunkelheit hervorzuholen, die nicht mehr waren – auf dieser umständlichen Ausdrucksweise bestand Owour, sobald von Ol’ Joro Orok die Rede war. (S. 12)

Auf diese Weise können die „toten Tage“ der Kindheit der Protagonistin in Afrika „aus der Erde kriechen“ (S. 36). Diese starke Metapher, die die Auferstehung von *toten Tagen*, d.h. vergangenen Tagen, zum Ausdruck bringt, auf deren Suche die intradiegetische Erzählinstanz ist, wird dem Leser im Laufe der Erzählung durch einen kurzen Dialog zwischen der Protagonistin und dem Fahrer Joseph noch expliziter vermittelt: „Deine Augen haben die Tage gesucht, die schon lange tot sind. Danke [...] ich werde nie vergessen, dass meine Augen für dich ein Buch waren.“ (S. 45) In diesem Zusammenhang verschmelzen sowohl die zeitliche (Vergangenheit bzw. erlebte Zeit der Erzählinstanz in Kenia) als auch die räumliche (Kenia und Frankfurt) Distanz. Es bleibt folglich nur die fiktive Gegenwart, die als einziger Augenblick zählt, in dem sich die autodiegetische Erzählinstanz erinnert. Damit wirkt das Erzählte noch realer. Auf diese Weise eignet sich die Autor-Figur ihre Vergangenheit erneut an:

In schlaflosen Nächten und Tagträume, die mich attackierten wie Zecken einen Hund im hohen Gras, raunte mir der durchtriebene Versucher [Mungu] fortan zu, die Distanz zwischen Frankfurt und Nairobi nur acht Flugstunden betrage. „Ohne Zwischenlandung“ [...] „und von Rhein-Main gibt es tägliche Departures.“ (S. 39f.)

So lässt das schreibende Ich seine bzw. ihre Figuren „aus dem Schatten der Vergangenheit“ in die Gegenwart wachsen (S. 34), um dann mit ihnen gemeinsam auf „Safari“ zu gehen (S. 34). Wobei das aus dem Suaheli stammende Fremdwort ‚Safari‘ (eigentlich aus dem Arabischen) nicht nur in seiner Grundbedeutung ‚Reise‘ (nach Kenia oder nach Deutschland) interpretiert werden kann, vielmehr steht das Wort hier allegorisch für das Schreiben.

Ein weiterer Bezug des Zuverlässigkeitsanspruchs auf der poetologischen Ebene zeigt sich deutlich in der Figurenkonzeption. Denn bei der Figurenkonzeption, z.B. bei Kinghorn, stellt der Rezipient fest, dass er als eine empfindsame, liebevolle, aufmerksame, weise, bescheidene und ethische Figur, insbesondere als ein „inspirierender Freund“ (S. 34) modelliert ist. So erfährt der Leser vor allem Details über seine Emotionen, wie folgt: „Er mochte das Wort für Abschied in keiner Sprache; war die Zeit gekommen, galoppierte er, ohne sich umzudrehen, davon. Es stimmt mich melancholisch“ (S. 34). Dabei löst die Konzeption von Kinghorn in ihrer Gestalt als Allwissender Ich-Erzähler dem

---

<sup>364</sup> Vgl. ebd., S. 45f.

Adressaten gegenüber ein Authentizitätssignal aus. Der Leser nimmt nämlich das Erzählte wahr und identifiziert sich gleichzeitig mit der handelnden Figur, indem er eine gewisse Sympathie bei seiner Lektüre für Kinghorn entwickelt und sich mit den ihm zugeschriebenen Eigenschaften identifiziert. So fühlt der Leser etwa den Abschied (und dessen Zeit) zwischen der Protagonistin und ihrem Freund Kinghorn intensiv mit: „Kinghorn war nach Jogona der zweite Mann, in den ich mich verliebte. So richtig voneinander getrennt haben wir uns nie.“ (S. 34f.) Auch den gewählten Stil bzw. durch die Verwendung beider zeitlichen Adverbien „immer noch“ bei der vermeintlichen Wiederbegegnung zwischen ihm und Vivian am Schreibtisch – wirkt stärker, lebendiger und weist somit auf einen Authentizitätsanspruch hin. Denn unter der Formulierung „immer noch“, das vor allem die fiktive Gültigkeit der Aussage betonen will – könnte „immer noch heute“ bzw. bis heute, in dem Moment, wo es erzählt wird, verstanden werden. Die zeitliche Angabe „Nach all den Jahren“ hat die gleiche Funktion: „Nach all den Jahren hat er immer noch wunderschönes weißes Haar und, sobald er seine unermüdlichen Begleiter aus der klassischen Literatur herbeizitiert, eine sehr melodische Stimme.“ (S. 34).

Wie bereits betont, schildert eine Autobiographie einen bestimmten „kohärenten Teil des Lebens“<sup>365</sup> eines Autors oder einer Autorin mittels einer Erzählinstanz, die (durch die Identitätsbeziehung) gleichzeitig als Inbegriff der Autorin vom Leser betrachtet werden kann. Dieser zeitlich kohärente Lebensteil beruht in *Vivian* auf der Kindheit der Protagonistin in Afrika. Dabei wird die Fiktionalisierung von Kindheit nicht nur stark mit eigener Kindheitserfahrungen verknüpft, vielmehr liegt der Bezugspunkt des Erzählens in den literarischen und bereits vorhandenen Vorstellungen von Kindheit.<sup>366</sup>

Behnken und Zinnecker zufolge gibt es vier Konzepten von Kindheit: Erstens erweist sich Kindheit als „ganz andere Lebensphase“, zweitens als „marginale Vorphase vor dem eigentlichen Leben“, drittens als „basale Grundlage künftiger Lebensphasen“ und viertens als „historische Generation mit eigenem Profil“<sup>367</sup>. Im Anschluss an diese Einordnung der Kindheit umfasst *Vivian* besonders drei von Behnkens und Zinneckers Grundmodelle der Kindheit.<sup>368</sup> Als „ganz andere Lebensphase“<sup>369</sup> erscheint Vivians Kindheit zunächst als eine „paradiesische Insel“<sup>370</sup>. Kenia erscheint als Ort kindlicher Freude: „Nur mit den Menschen in Kenia kann ich lachen, wie ich als Kind lachen konnte“ (S. 19). Darauf wird die Kindheit in Kenia dargestellt als „basale Grundlage für künftige Lebensphasen“, also als ein Entwicklungsprozess in das „weitere Leben“<sup>371</sup>.

<sup>365</sup> Niggel, Günter: Autobiographie, S. 58.

<sup>366</sup> Ausführlich zu den vorhandenen Vorstellungen von Kindheit in der Forschung siehe Kapitel II. 1.2.

<sup>367</sup> Behnken, Imbke u. Zinnecker, Jürgen: Die Lebensgeschichten der Kinder und die Kindheit in der Lebensgeschichte, S. 26.

<sup>368</sup> Hier tritt das zweite Kindheitsmodell im Sinne von Behnken u. Zinnecker, d.h. die „marginale Vorphase vor dem eigentlichen Leben“ (ebd.), die Phase, wo Kindheit als Opfersein definiert wird, weniger zu.

<sup>369</sup> Ebd.

<sup>370</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 35.

<sup>371</sup> Behnken, Imbke u. Zinnecker, Jürgen: Die Lebensgeschichten der Kinder und die Kindheit in der Lebensgeschichte, S. 28.



Diese „individuelle Bildungsgeschichte“<sup>372</sup> der Protagonistin geschieht zwar über die Ausbildung bzw. die Schulung in „der dreißig Kilometer entfernten Schule“ in Nairobi (S. 26), aber sie verläuft auch vor allem durch den Umgang mit den Traditionen und Lebensweisen der ‚Ureinwohner‘ (vgl. u.a. S. 39). Schließlich wird diese Lebensphase mit dem autobiographischen Gestus zeitzeugengeschichtlich erzählt, als handele es sich um die Erfahrung einer „historische[n] Generation“<sup>373</sup> mit eigenem Porträt. Folglich beruht die literarische Erinnerungsarbeit in *Vivian* auf Realitätspartikeln der eigenen Lebensgeschichte bzw. der Kindheit der Protagonistin. Der Rezipient unterliegt einem Realitätseffekt v.a. durch die Ich-Erzählperspektive, den er über den autobiographischen Pakt mit dem Autor bzw. der Autorin gleichsetzt.

Unter einem dokumentarischen Blickwinkel inszeniert die autodiegetische Erzählerin u.a. anonyme Anrufe. Dabei stellen die fiktiven „[a]frikasüchtigen“ (S. 39) Leser Fragen über ihr Buch *Ein Mund voll Erde*: „Ein energischer junger Mann von zehn Jahren fragte mich morgens um sieben mit strenger Direktorenstimme, ob ich beschwören könnte, dass ich Ameisen gegessen hätte.“ (S. 39). Da die Neugier des jungen Manns nicht befriedigt scheint, führt er den Dialog fort, um die Aussage der Ich-Erzählinstanz quasi zu prüfen: „Wie schmecken Ameisen?“ (S. 39). Auch die Antwort der Ich-Erzählerin erweckt die Neugier des Lesers: „Der forschende Knabe war schon ein Mann, einer, der sein Lebtage nur begreifen würde, was er sehen, essen und anfassen konnte.“ (S. 39). An dieser Textstelle wird deutlich, dass der neugierige Knabe und das Schreibende Ich unterschiedliche Konnotationen vom ‚Realen‘ haben. Gilt das Reale für den Knaben nur für das, was er sehen, essen und anfassen kann, so ist für die Erzählerin auch die Erinnerungen/Phantasie real. Dadurch wird der Begriff der Authentizität selbst in der Medialität problematisiert. Die Tatsache, dass die autodiegetische Erzählerin antwortet: „Ich weiß es nicht mehr“ (S. 39) und behauptet, damit gelogen zu haben, kann als ein gewolltes/absichtliches(?) Vergessen verstanden werden. Gleichzeitig vermittelt sie aber dem Leser im Anschluss den Eindruck, wirklich eine Ameise gegessen zu haben. Noch heute erinnert sie sich an deren Geschmack, und damit wird der Realitätseffekt wiederum produziert:

„Ich weiß es nicht mehr“, log ich, als ich einen säuerlichen Geschmack im Mund spürte. (S. 39)

So entsteht ein Verfremdungseffekt bei dem Leser. Relevanter in der zitierten Passage ist die Verhandlung von Kindheit: Der Knabe ist schon ein Erwachsener, weil er eine wissenschaftliche Beglaubigung für die Aussage des schreibenden Ichs verlangt. Ein weiteres Beispiel, wo die autodiegetische Erzählinstanz mithilfe des autobiographischen Paktes und des Romanpaktes einen Realitätseffekt bei dem Leser erzeugt, liegt in der inszenierten engen Beziehung und Vertrautheit mit dem afrikanischen Gott Mungu, dem sie ihre Gedanken und Sorgen anvertraut. Dabei schwankt der Leser zwischen Realität und Fiktion:

Fluchend drohte ich nun meinem Götterfreund, ich würde nie wieder ein Buch schreiben, das mich nach Afrika führte. Mein Lebtage wollte ich kein Wort Suaheli mehr sprechen – noch nicht einmal in der geliebten Sprache denken! Mit fest aufeinander gebissenen Zähnen schwor ich, nie

<sup>372</sup> Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 35.

<sup>373</sup> Behnken, Imbke u. Zinnecker, Jürgen: Die Lebensgeschichten der Kinder und die Kindheit in der Lebensgeschichte, S. 26.



mehr dem Zwang nachzugeben, in jedem Atlas als Erstes Kenia aufzuschlagen und den Äquator zu suchen. (S. 41)

Dabei vermittelt die autodiegetische Instanz den Eindruck, dass die fiktiven Leser, vor allem die europäischen Rezipienten, das Erzählte wahrgenommen haben. Dies schildert das schreibende Ich in einer Art Interview zwischen ihm bzw. ihr und den fiktiven europäischen Adressaten, die sie selbst als die „Afrikasüchtigen“ (S. 39) bezeichnet. So fragt ein neugieriger Leser u.a.: „Und was ist aus der Frau geworden, die Sie aus dem Haus getrieben haben? Das fand ich gut so. Meine Tochter hätte sich das nicht getraut.“ (S. 39) Worauf das schreibende Ich über die Erzählinstanz eine Antwort gibt, die wieder als Indiz für die Objektivität bzw. die Zuverlässigkeit des Erzählten gelten kann und den Leser damit wieder in eine Ambivalenz geraten lässt:

„Hanna“, sagte ich, „die habe ich erfunden. Also fast. Die Einzige in dem Buch.“ (S. 39).

Hier wird die Behauptung aufgestellt, dass alles außer der Figur von Hanna eine Entsprechung in der Realität habe und die Diegese mit der realen Welt vollständig übereinstimme. Mit solch einer „Wahrheitsmission“<sup>374</sup> von Zweigs Protagonistin manifestiert sich diese in ihrer Rolle einer „moralisch[en] Zeug[in]“ zugleich als „Opfer und Zeuge“. Damit unterscheidet sich Vivian von dem historischen oder Zeitzeugen, der „seine Wahrnehmung [des erinnerten] Ereignisses sachlich und unparteiisch an die Nachwelt“<sup>375</sup> weitergebe.

### 2.3.2. Zur Unzuverlässigkeit

Eine auffällige „Unzuverlässigkeit“ auf der erzähltheoretischen Ebene liegt in *Vivian* darin, dass die Wiederaneignung der vergangenen Kindheit/verlorenen Heimat summarisch erzählt wird: Was viele Jahre bzw. zehn Jahre lang geschah (erzählte Zeit), wird hier auf nur 48 Seiten erzählt (Erzählzeit). Auf diesen Umstand verweist selbst die Ich-Erzählerin, wenn sie von „einem Zeitraum von nur wenigen Minuten“ (S. 23) redet. Ein weiterer Aspekt ist, dass ausschließlich die Autor-Figur Vivian selbst Menschen, Zeiten, Räume und Sprachen, an die sie sich erinnern will und kann, organisiert<sup>376</sup> – und zwar so, wie sie sich es wünscht:

Es sind nicht allein die schwarzhäutigen Afrikaner, von denen ich mich ein Leben lang nicht trennen könnte. [...] Auch dann, wenn meine Augen die Farben des Tages von denen der Nacht nicht mehr unterscheiden können und die Nase sich doch noch den Duft der Blumen im Hochland von Kenia hat stehen lassen, werde ich Kinghorns imponierende Gestalt so deutlich sehen, als wäre mir Ol' Joro Orok zeit meines Lebens Heimat geblieben und wir beide würden immer noch in das Tal der Nandi reiten und auf dem Weg dorthin von Pegasus fabulierten, dem geflügelten Dichterross.“ (S. 29f.)

Zudem besitzen die in *Vivian* dargestellten vergangenen Ereignisse eine unterschiedliche Dauer (Raffungen, Dehnungen): Glücklichen Erinnerungen wird mehr Zeit gewidmet als melancholischen Ereignissen. Somit orientiert sich die Ordnung des Textes in keiner Weise mehr an der realen Zeit (sondern z.B. an Räumen oder Gegenständen). So werden

<sup>374</sup> Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur, S. 117.

<sup>375</sup> Ebd., S. 116f.

<sup>376</sup> Hier werden die strukturierende und einordnende Funktion des Gedächtnisses hervorgerufen: Das menschliche Gedächtnis selektiert nicht nur, was noch im Wissenstand ist bzw. was gespeichert und was verdrängt werden soll, vielmehr entsteht durch diese Selektion erst eine Struktur bzw. sinnvolle Ordnung (vgl. Erll, Astrid u. Seibel, Claudia: Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis, S. 186).

z.B. die schwierigen Lebensbedingungen der Familie wie auch die unter dem englischen Kolonialmodus<sup>377</sup> sehr anstrengende und eintönige Schulzeit der Protagonistin zeitraufend, d.h. singulativ, dargestellt: „Es war, seitdem ich nach meinem siebten Geburtstag aus dem Paradies verstoßen worden und ohne Sprachkenntnisse in einem englischen Internat gelandet war.“ (S. 40) Die Armut der Familie wird ebenfalls nur kurz angerissen:

Unwiederholbare Freude [...] dieses verlockende Spiel! Die unglückliche Mehrheit ging zum Kummer aller Beteiligten leer aus. Der weiße Zauberer mit der Kamera lebte nämlich [...] in miserablen wirtschaftlichen Verhältnissen. Er brauchte seinen gesamten Verdienst für das Schulgeld seiner Tochter und wäre nie auf die Idee gekommen, auch nur einen Shilling für einen Film auszugeben. (S. 8f.)

Ähnlich verhält es sich, wenn die Protagonistin, zurückgekehrt nach Frankfurt, von ihrem starken Heimweh spricht; alles legt sie fast kommentarlos dar und stellt fest, dass es sich beim Heimweh um eine „uralte Geschichte [handelt]– nur neu für den, dem sie zum ersten Mal widerfährt. Wer das Land verlassen muss, das er liebt und von dem er sich geliebt wähnt, kann auf die Frage nach seiner „Heimat“ nie mehr unbefangenen Antwort geben.“ (S. 18) Dem entgegen werden die glücklichen Momente mit Menschen, insbesondere mit Owour und Jogona, mit den Tieren und der Umwelt Kenias, die die Erzählerin als „Paradies“ bezeichnet, zeitdehnend bzw. repetitiv erzählt und nehmen daher auch den Großteil der Erzählung ein (vgl. u.a. S. 22; S. 40).

Zweig thematisiert in *Vivian* durch den autobiographischen Pakt und den Romanpakt den traditionellen Authentizitätsanspruch bei Autobiographien.<sup>378</sup> Dabei legt die auto-diegetische Erzählerin in einem Erinnerungsmodus nicht nur ihre Freude und Liebe zum Schreiben wie auch ihre Freiheit offen, die sie erst nach dem Tod ihres Vaters genießen darf: „Ohne zu befürchten, die verstörende afrikanische Passion der Tochter könnte den Vater verletzen, durfte ich beim Schreiben endlich die Augen soweit aufreißen, wie ich wollte.“ (S. 22f.) Vielmehr modelliert sie ihren Bericht über ihre afrikanische Kindheit und Heimat nach ihrem Willen: Es wird also nicht erzählt, wie es gewesen ist, sondern wie es gewesen sein soll. Denn die Erzählinstanz „filtert und strukturiert“<sup>379</sup> ihre Vergangenheit und damit ihre Kindheit und afrikanische Heimat mit Hilfe literarischer „Ausfeilung“<sup>380</sup> – vor allem „mit exotischem Flair“ (S. 23), das sie aus ihrer eigenen Perspektive schildert. Um dann das Ganze unter einem inszenierten Kinderblickwinkel und damit retrospektiv darzustellen. So fährt die Ich-Erzählerin fort:

<sup>377</sup> Ausführlich dazu im Kapitel III. 3.

<sup>378</sup> Damit dekonstruiert Zweig – wie auch „viele“ Autofiktionen die klassischen Probleme der Autobiografie des 20. Jahrhunderts in zugespitzter Form [...]: Unzuverlässigkeit der Erinnerung, Konstruktionscharakter des Gedächtnisses, Skepsis am Konzept eines homogenen, kohärenten, autonomen, selbstbewussten Subjekts, Fragmentierung des Individuums [...].“ (Colonna, Vincent: *Autofiction & Autres Mythomanies Littéraires*, S. 111; siehe auch Robin, Régine: *Le Golem de l'écriture*, S. 32f.); zitiert nach Zipfel, Frank: *Autofiktion*, S. 36.

<sup>379</sup> Emre, Merle: *Grenz(über)gänge*, S. 36.

<sup>380</sup> Gutjahr, Ortrud: *Auf dem Schauplatz eines frühen Selbst: Inszenierungsformen von Kindheit in der Literatur*, S. 48.

Beim Schreiben konnte ich [wieder] in aller Ruhe auf das Land schauen, das mich nicht freigab.<sup>381</sup> Und doch dämmerte es mir beim Aufbruch noch nicht, dass die so lange hinausgezögerte Reise genau die Safari in die Vergangenheit sein würde, die mich für immer an Kenia binden sollte. (S. 22f.)

Steht die Wendung „so lange hinausgezögerte Reise“ symbolisch für das Schreiben<sup>382</sup>, so fungiert die neue Begegnung mit der eigenen Vergangenheit als eine Trope für die Wiedergewinnung vergangener Kindheit und verlorener Heimat. Beides wird beim Schreiben aus der Vergangenheit hervorgeholt, wiedergefunden und sogar neu entdeckt. Die unzähligen Adjektive, die bei der Restituierung der vergangenen Kindheit und Heimat ständig verwendet werden, schreiben dem Dargestellten nicht nur einen exotischen Charakter zu, vielmehr zeigen diese, wie die Vergangenheit in der Gegenwart noch wertvoller für die Protagonistin ist. Solch eine besondere ästhetische Modellierung der Erinnerungen wird etwa in folgender Passage thematisiert: „Solange nämlich meine Eltern noch lebten, waren Erinnerungen ein Teil der Gegenwart. Wir sprachen oft von Kenia, die Menschen, mit denen wir in den zehn Jahren der Emigration die Stunden und Sprache und das Leben teilten, blieben mit uns“ (S. 28). Dabei verwendet die Protagonistin insbesondere den Vergleich zwischen ihrer deutschen und ihrer kenianischen Heimat. Somit reflektiert sie über die eigene Heimat durch die Kommunikation mit Natur und Menschen bzw. Afrikanern. Auf diese Weise nimmt der Leser bzw. der europäische Leser das beschriebene Afrika als ein exotisches Land<sup>383</sup> wahr:

In Nairobi pflegten Owuor und ich, in der heißesten Stunde des Tages auf dem von der Sonne verbrannten Rasen unter dem Baum zu sitzen, der jedes Jahr mehr Guaven trug. Waren die Früchte reif, dufteten sie wie das rosengetränkte, schwere Parfüm der reichen indischen Frauen, die schon morgens goldbestickte Saris trugen. (S. 25)

Die Zuverlässigkeit in Zweigs autobiographischen Erzählung *Vivian* kippt außerdem vor allem dann, wenn es um die inszenierten Heimatsvorstellungen geht. Diese werden intensiver auf Reisen bzw. in der Fremde: Die Trennung zwischen der Ich-Erzählerin und ihrer Heimat (Deutschland), nämlich die Reise in die Fremde (Afrika), stimuliert bei ihr erst die Heimatsgefühle, die sie schließlich in ihrer Erzählung rückblickend festhält. Die Ich-Erzählinstanz (Vivian in *Vivian*), die durchaus in einer Verwandtschaftsbeziehung zu Zweig steht, beobachtet Leute, Lebensarten, Kultur der Fremde, Sprachen, Schulsysteme, Politik des fremden Landes etc. (vgl. ua. S. 25). Insofern führt ihr Nachdenken in der Fremde über die eigene Heimat dazu, dass die Fremde schließlich – ob gewollt (bewusst) oder ungewollt (unbewusst) – zu ihrer zweiten Heimat wird:

Der Mann, den wir erst nach einer Woche überreden konnten [...], begriff instinktiv, was mich nach Kenia getrieben hatte. Weil meine Liebe zu seinem Land seinen Stolz nährte, wurde er neugierig, und am Ende der Safari wusste er mehr von meinem Leben als Kollegen, mit denen ich [in Deutschland] seit Jahren zusammenarbeitete. (S. 45)

Durch solche Aussagen wird dem Leser der Unterschied in der Beziehung der Protagonistin zu den Leuten in Deutschland, mit denen sie nun jahrelang lebt und arbeitet und

<sup>381</sup> Bei dieser Reise hofft die autodiegetische Erzählerin, sich von ihrer heftigen Sehnsucht durch das Schreiben befreien zu können.

<sup>382</sup> Diese bildhafte Reise fängt eigentlich erst an, denn es geht hier um den aller ersten Afrikaroman bzw. *Ein Mund voll Erde* (1980). Dabei werden die Kindheit und die afrikanische Heimat der autodiegetischen Erzählerin zum Gegenstand weiterer Schriften des schreibenden Ich.

<sup>383</sup> Dabei ist eine Mischung von verschiedenen exotischen Ausdrücken und Aspekten aus der afrikanischen und indischen Kultur zu beobachten. Mehr zu diesem Aspekt siehe Theorieteil (II. 3.4.).

zu den Menschen in Afrika, wo sie nur knapp zehn Jahre gelebt hat, bewusst. Das führt zu einer Selbstreflexion des europäischen Lesers wie auch zu einer Infragestellung von Heimat und Identität durch diesen. Dabei verlieren aber beide Begriffe, d.h. der Identitätsbegriff und das Heimatkonzept, ihre authentische und unantastbare Singularität, die ihnen traditionell zugeschrieben werden: Statt einheitlich, homogen und geschlossen zu erscheinen, wirken beide Konzepte hier uneinheitlich, plural, heterogen und offen.

Afrika bzw. Kenia erscheint in der autobiographischen Erzählung also als einzige bedeutsame und wertvolle Heimat, nämlich als eine „Herzensheimat“ (S. 22), die im Gegensatz zu ihrer ersten Heimat, Deutschland steht. Demzufolge wirkt Afrika in den Augen der Protagonistin vertraut, während Europa ihr fremd erscheint.<sup>384</sup>

Dazu kommt, wie bereits angedeutet, die Ausfeilung bzw. der Appell an das Ornament, die vor allem durch ein exotisches Flair und zahlreiche Adjektive in *Vivian* eingesetzt werden. Dabei haben Adjektive zwar zunächst eine informative und beschreibende (deskriptive), aber auch eine expressive, diskursive und damit eine wertende und präzisierende Funktion. So kommt es zu einer Subjektivierung von Eindrücken, sowohl bei der Charakterisierung von Figuren als auch bei der Schilderung von afrikanischen Landschaften, Gebräuchen und Lebensmanieren. Repetitive Adjektive und Phantasien, die die autodiegetische Erzählerin in ihren Beschreibungen einsetzt, relativieren die Objektivität des Ausgesagten, denn sie verleihen dem Erzählten mehr einen exotischen als einen realistischen Ausdruck:

Mochte sich die Welt unter dem Himmel Europas verändern und bei ständig steigendem Tempo aus den Fugen katapultiert werden, mochten später Hoffnungen verwelken, die Liebe sterben und danach auch die Menschen, denen diese Liebe gegolten hatte, die afrikanischen Erinnerungen verloren nie ihre Farbigkeit. Weder erloschen die sanften Pastelltöne noch das flammende Rot der Buschfeuer. (S. 14f.)

In der Reflexion ihrer Kindheit, ist bei der erwachsenen Vivian eine enge Assoziierung von ihren eigenen Phantasien und dem Erinnerten zu beobachten.<sup>385</sup> Hier manifestiert sich insbesondere „die Macht des Erzählers, die darin liegt, an etwas zu erinnern, das so nie gewesen ist, aber so gewesen sein sollte“<sup>386</sup> Auf der letzten Seite des Peritexts *Vivian* erläutert die Ich-Erzählerin selbst ihre Erzählweise wie folgt: „Ich hatte doch nach Hause gefunden. Am süßen Geschmack der Lüge, die den beschützt, den man liebt, erkannte ich meine alte Heimat.“ (S. 48). Es geht bei dieser bildhaften Deklaration vor allem um die Literatur (und deren Verfahren), die zugleich als Medium und Schutz für die autodiegetische Erzählerin fungiert. Die Erzählinstanz und damit die Autorin wahren Distanz durch den narrativen Modus des Erzählten: Im Schutz der Fiktionalisierung ihrer (eigenen) Gedanken löst sich die Frage nach Schuld<sup>387</sup> und eventuellen „innere[n] und äußere[n] Widerstände[n]“<sup>388</sup> auf. Beispielfhaft kann an diesem Punkt eine Textstelle

<sup>384</sup> Mehr dazu im Kapitel III. 2.3.

<sup>385</sup> Dabei heißt die Rekonstruktion der Kindheit durch das Erinnern „sowohl von der individuell-subjektiven Suggestion des Erinnerungsgegenstandes zur Kinderzeit sowie von der aktuellen Befindlichkeit des Erinnernden“ abhängig zu sein (Emre, Merle: Grenz(über)gänge, S. 39).

<sup>386</sup> May, Markus: Flucht ohne Ende. Joseph Roths Poetik des Exils, S. 132. Dabei bezieht er sich auf Benjamins Theorie, die die Gerechtigkeit und Autorität des Erzählers auf dem Erzählten hervorhebt: „Der Erzähler ist die Gestalt[Figur], in welcher der Gerechte sich selbst begegnet“ (Benjamin, Walter: Der Erzähler, S. 465).

<sup>387</sup> Vgl. Wagner-Egelhaaf, Martina: Was ist Auto(r)fiktion?, S. 17.

<sup>388</sup> Zipfel, Frank: Autofiktion, S. 32f.

angeführt werden, in der Zweig sich der „Ummantelung des Geschilderten als Fiktion“<sup>389</sup> bedient, um nationalsozialistische Gewalttaten kritisch mitzureflekieren:

Mein Vater war so entschlossen zu glauben, er könnte von dem Augenblick an, da er deutschen Boden betrat, die zehn Jahre seines von den Nazis gestohlenen Lebens nachholen, dass ihm weder Trümmer und Hunger noch Kälte den Mut und die Illusionen nahmen. (S. 16).

Auf diese Weise sorgt Stefanie Zweig ganz bewusst für eine große Verwirrung beim Leser. Damit ermöglicht sie ihrem Leser nicht, zwischen „l'énoncé de réalité“ und „l'énoncé de fiction“ zu unterscheiden.<sup>390</sup> Diese entworfene Hybridität innerhalb eines literarischen Texts ist für Darneussecq ein Hauptmerkmal wirklicher Autofiktionen.<sup>391</sup> In diesem Sinne macht Zweigs Schreibprozess ihre Erzählung *Vivian* zu einem autofiktionalen Text *par excellence*. Demzufolge kann Stefanie Zweigs Erzählung *Vivian*, so meine Argumentation, trotz der Gattungsbezeichnung ‚Roman‘ weder als ein rein fiktionaler Text noch als eine reine Autobiographie gelesen werden. Es handelt sich um einen dritten Text, wenn man will, der sich zwischen dem fiktionalen („le roman“) und dem faktualen Text („l'autobiographie“) lokalisieren lässt.<sup>392</sup>

### 3. Medien, Praktiken und Formen der Imagination von Heimat

#### 3.1. Figuren in *Ein Mund voll Erde*

Die Figuren von Owuor (Lieblingsfigur)<sup>393</sup>, Jogona, Kinghorn mit dem Spitznamen „Bwana Simba“ (S. 167) und vor allem die Tochter- und Vater-Figur gelten als wichtige Figuren für die Autorin. Dennoch möchte ich mich hier auf die Figuren von Vater und Tochter<sup>394</sup> beschränken. Dieses Vorgehen beruht nicht nur auf der Tatsache, dass beide im Roman *Ein Mund voll Erde* und damit für mein Thema als Hauptfiguren erscheinen. Vielmehr interessiere ich mich für beide Figuren, gerade weil sie im Laufe des Erzählten als Gegenfiguren gestaltet werden: Erstens haben beide keine gemeinsame Vorstellung von Afrika, Afrikanern wie auch von deren Kultur, Sitten und Gebräuchen; zweitens sprechen sie – wie es im Folgenden zu zeigen ist – keine gemeinsame Sprache.

---

<sup>389</sup> Ebd.

<sup>390</sup> Darneussecq, Marie: *L'autofiction, un genre pas sérieux*, S. 377.

<sup>391</sup> Vgl. ebd., S. 372f.

<sup>392</sup> Ebd., S. 373.

<sup>393</sup> Vgl. Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 60.

<sup>394</sup> Diese Beschränkung liegt auch in der Tatsache, dass es keine Mutter-Figur in *Ein Mund voll Erde* gibt, was auch die enge Beziehung der Ich-Erzählerin zu ihrem Vater verdeutlicht. Stattdessen wird die Figur von Hanna gestaltet, mit welcher der Vater eine kurze Liebesaffäre gehabt haben soll (vgl. S. 89f.): „Einmal hatte sie sogar gehört, wie er jemandem sagte: Vivian hat ihre Mutter verloren. Dabei hatte Vivian ihre Mutter nie gekannt. Die Mutter war bei ihrer Geburt gestorben, und Vivian fand, da könnte man nicht gut von verlieren sprechen“ (ebd., S. 65). Während die Mutterfigur hier „[...] totally absent“ ist (S. 57), taucht der Vater als eine Figur auf, die vieles in Afrika ignoriert, aber während der ganzen Geschichte ehrlich bleibt: „[...] Er weiß vieles nicht, aber er lügt nicht“ (S. 131).

### 3.1.1. „No common mother tongue“:<sup>395</sup> Tochter versus Vater

Dass Afrikaner ihre eigene Kultur wie auch jedes andere Volk haben, erfährt der Leser vorwiegend in *Ein Mund voll Erde*. So rufen z.B. Afrikaner ihrer Kultur gemäß alte Leute nicht unmittelbar mit ihren Namen, sondern nennen sie aus Höflichkeit ‚Papa‘ oder ‚Mama‘, je nach dem Geschlecht, obwohl diese nicht unbedingt ihre genetischen Eltern sind. Während die junge Protagonistin diese kulturelle Besonderheit wahrnimmt, interessiert sich ihr Vater kaum dafür und verbietet ihr bei einem Gespräch, ihn als „Papa“ anzusprechen. Nur damit die afrikanischen Kinder ihn nicht auch „Papa“ nennen, wie es seine Tochter tut. Stattdessen ist ihm der kolonial konnotierte Spitzname aller weiße Männer auf der Farm lieber „Bwana“ (S. 83):

„Du sollst mich nicht immer Bwana nennen.“

„Nein, Bwana“ [...]

„ich werde dich immer Papa nennen. Soll Jogona auch Papa zu dir sagen?“

„Um Himmels willen nein! Dann sag schon Bwana zu mir“ (S. 64).

Die konträre Denkweise zwischen Vater und Tochter über die Fremde erfährt der Leser dadurch, dass Vivian sich glücklich fühlt, wenn sie in der Nähe von anderen Figuren, wie der von de Bruin, ist und vor allem wenn sie als „Kikuyukind“ (S. 86) oder „Burenkind“ (S. 150) wahrgenommen wird. Alle wissen also, dass Vivian in Kenia gut integriert ist, sogar der Bure, der Vivian das erste Mal sieht (vgl. S. 86). Aber der Vater nicht (vgl. S. 86); vielleicht weiß er auch bereits, will es jedoch nicht anerkennen. So überlegt sich Vivian, „was ihr Vater wohl dazu sagen würde“ (S. 151), wenn er erfährt, dass sie sich glücklich fühle, als sie für ein afrikanisches Kind gehalten wird. In der Tat zeigt sich Vivian glücklicher in der Nähe von anderen Figuren, die die gleiche Wahrnehmung von der Farm, deren Leuten, deren Umwelt und Alltagsleben wie sie haben. Dies ist nicht so bei ihrem Vater, ihrem Gegenbild. So wünscht sie sich einen Vater wie den Buren Louis de Bruin, der sich auch in Kenia bzw. auf der Farm zu Hause fühlt (vgl. S. 83): „[...] aber de Bruin gefiel ihr. Er sagte Dinge wie sie Jogona sagte, und er sprach nicht wie ihr Vater. Sie rieb ihr Gesicht vorsichtig an seiner Jacke [...]“ (S. 86).

So ähneln Vivians Vater, die vermeintliche Gefährtin Hanna (S. 89f.) und Dixon in ihrer Konzeption einander, insbesondere was ihr Afrikabild betrifft: „Alles, was mit Afrika zusammenhing, interessierte ihn nicht [...]“ (S. 145), denn Kenia/Afrika gilt für ihn nur als „ein verfluchtes Land“ (S. 145). Dabei ist die Tochter eher dem ehemaligen britischen Jäger ähnlich (vgl. u.a. S. 171), der „vor fünfzig Jahren den afrikanischen Boden betreten hatte“ (S. 167) und sich entschlossen hat, sein ganzes Leben in Afrika zu verbringen, statt mit dem Geld, das sein Vater ihm geschickt hatte, nach England zurück zu kehren, wie es dieser wollte (vgl. S. 168). Vivian geht weiter in ihrer Integration in Afrika und ist nun im Stande, die Afrikaner zu riechen und sie durch ihren jeweiligen Geruch voneinander zu unterscheiden: „Das war Morenu [...]. Ich hab’ ihn gerochen“ (S. 74); doch der Vater hält dies nur als eine Behauptung: „[...] sie könne Menschen riechen. Sie tat, als sei das so selbstverständlich wie einen Krug Kaffee aus

<sup>395</sup> Diese Überschrift stammt aus Reeve: Reeve, Jennifer: ‘No common mother tongue or fatherland’: Jewish Refugee Children in British Kenya; S. 113.



der Küche zu holen. Du willst doch nicht behaupten, dass du die Menschen auf der Farm am Geruch unterscheiden kannst. Für mich haben sie alle die gleichen Gesichter“ (S. 75). Diese neutrale Reaktion des Vaters lässt sich als ein Symbol der Interesselosigkeit an den Kenianern verstehen. Denn für ihn sei seine Heimat, Deutschland, der Drehpunkt von allem (vgl. S. 175; S. 190).

Dazu erinnert die Figur des Vaters in *Ein Mund voll Erde* an die Mutter-Figur, Jettel in *Nirgendwo in Afrika*, die nach Karin U. Schestokat, wie „a fish out of water“<sup>396</sup> konfiguriert wird. Tatsächlich mag der Vater der Protagonistin keine lokale Sprache, genauso wenig wie Jettel<sup>397</sup>; nun aber kennen die Farmer kein Deutsch. Deshalb ist er meistens einsam, bis der Bure ihn besucht, der Deutsch sprechen kann (vgl. S. 89). Doch mit dem Engländer, Bwana Simba, der kein Deutsch, sondern nur Suaheli und Englisch kennt (vgl. S. 169), hat der Vater keine andere Wahl als Suaheli zu sprechen. Aber mit der Zeit bzw. bei seinem wochenlangen Besuch lässt er sich von Kinghorn die englische Sprache beibringen. So freut sich der Vater, kein Suaheli mehr mit ihm reden zu müssen; was auch implizit heißt, dass er zwar English nicht mag, dieses aber dennoch dem Suaheli vorzieht: „Von Bwana Simba lernte der Vater Englisch, und die beiden Männer brauchten sich nicht länger nur auf Suaheli zu unterhalten“ (S. 171).

Dass Vivian sich schnell auf Kenia einlässt, ist kein Zufall. Dies liegt am „Anpassungsverhalten von Kindern“.<sup>398</sup> Denn bei der Problematisierung des Heimatkonzepts spielt insbesondere das Alter eine bedeutende Rolle. So findet Vivian als Kind (wie auch viele exilierten Kinder in den ehemaligen englischen Kolonien) ihre Heimat nicht nur in Kenia, sondern vielmehr auch in der englischen Sprache: „The conceptions of ‘home-land’ and mother tongue were evidently deeply interconnected for many Jewish refugee children. For some, the colonies where they found safety became home, and English, their mother tongue [...]“.<sup>399</sup> Insofern wird die Differenz zwischen europäischer und afrikanischer Kultur eng verschränkt mit der Differenz zwischen den Generationen. Die Anpassung an Kultur, Klima und Sprache(n) des Exillands „was a difficult experience for adult refugees; the response of children was no less complex but ultimately different.“<sup>400</sup> Während es Vivian leicht fällt, sich der kenianischen Kultur anzupassen, oder, um es mit Reeves Worten zum Ausdruck zu bringen, obgleich sie mit „the speed

<sup>396</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 57. Obgleich Vivians Vater hier nicht unmittelbar auftaucht als eine Person, die in Deutschland „oppressed and persecuted by the Nazis“ ist, tritt er nun – in einer abstrahierten Weise – in Afrika als der weiße Mann auf, der als „oppressor who obviously victimizes the Africans“ vorgestellt wird (S. 56f.).

<sup>397</sup> „She does not speak Swahili [...]“, ebd., S. 57.

<sup>398</sup> Emre, Merle: *Grenz(über)gänge*, S. 42. Diesen psychischen Mechanismus bei den Kindern hebt Zweig in fast allen ihren autobiographischen Romanen hervor. So heißt es in *Nirgendwo in Afrika*: „Kinder finden sich schnell ab. [...] sagte Jettel an dem Tag, als Regina erzählte, sie habe Jaluo gelernt, um mit Owuor und Aja in ihrer Sprache reden zu können [...]“ (Stefanie Zweig: *Nirgendwo in Afrika*, [München, Langen Müller 1995], München, Heyne 2007, S. 35). So schafft Vivians kleiner Bruder, der fünfjährige Max, der fast gleiches Schicksal wie seine Schwester nun hat, sich nach der Rückkehr in Deutschland schneller zu integrieren als sie selbst: „Mein kleiner Bruder hatte es noch leichter, sich in Frankfurt einzuleben“ (Vivian, S. 17).

<sup>399</sup> Reeve, Jennifer: ‘No common mother tongue or fatherland’: Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 114.

<sup>400</sup> Ebd.

and eagerness of a child“<sup>401</sup> die lokalen Sprachen und Kultur lernt, hat der Vater es schwer und vermisst daher sehr seine Heimat, Deutschland: „As easy as it seems for the child to adjust and adapt to the daily routine in Kenya. As difficult and problematic the same task is [...]“<sup>402</sup> für den Vater.

Die schnelle Integration Vivians lässt sich mehrfach feststellen: Zum einen auf der kommunikativen Ebene (dies gilt sowohl für Menschen als auch für Natur und Tiere), zum anderen auf der kulturellen Ebene. So weiß Vivian, bereits am Anfang des Romans, kurz nach ihrer Ankunft in Kenia, durch ihren Jugendfreund Jogona, dass der spirituelle Ausdruck „Hakiri ja Mungu“ eine Beschwörung ist, die demjenigen den Tod bringen könnte, der lügt (S. 60f.): „Das weiß ich. [...] Ich sterbe nicht, ich sage die Wahrheit. Du bist mein Rafiki“ (S. 61). Darüber hinaus weiß Vivian viel über afrikanische Männer und Frauen wie auch über deren Lebensarten: „Erst als Vivian vor dem Haus stand, wurde ihr bewusst, dass sie nicht neben, sondern hinter Jogona gelaufen war. Wie die Frauen Afrikas, die hinter ihren Männern hergingen“ (S. 200). Auch schreckt die Protagonistin vor nichts bei ihrem Kulturerwerb zurück. So entdeckt sie den afrikanischen Zauber bei allen Stämmen wie z.B. bei den Nandi, wo sie

das Blut einer frisch geschlachteten Gazelle zu trinken [lernte], das Männer stark und Frauen fruchtbar machte. Sie lernte auch die Worte, um einen Mann so verzaubern, dass er keine Augen mehr für andere Frauen hat. Sie wusste, wie ein Kind zu sagen hat, wenn es ein Mann wird, und sie nahm sich in Acht, dass ihr Schatten nie auf eine schwangere Frau fiel, denn ein Schatten ließ das Kind sterben. (S. 173)

Da Vivian vieles über die „Geheimnisse und Zaubersprüche“ der Nandi weiß (S. 180), scheint sie sich sogar einheimischer und damit geborgener in Kenia zu fühlen als Jogona<sup>403</sup>, dem es, im Unterschied zu ihr, gar nicht gelingt, wie die Nandi frisches Blut zu trinken (vgl. auch S. 187). Und diesen kulturellen Unterschied genießt Vivian triumphierend: „Jogona fragte oft nach den Dingen, die Vivian bei den Nandi lernte, aber sie schwieg über ihre Erlebnisse [...]“ (S. 173). Auch als Vivian und Jogona auf dem Weg nach dem Muchau feststellen, dass keiner vor beiden „den Weg gegangen war“ (vgl. S. 181), zeigt sich Vivian neugierig und will trotzdem zu dem kenianischen Mediziner. Ebenso versteht Vivian die afrikanischen Tiere in ihrer Kommunikation:

Sie wäre bis zur Dunkelheit im Maismehl geblieben, um auf das Heulen der Hyänen zu warten. [...] Sie wartete auf das Echo und hörte gleichzeitig den dumpfen Klang der Trommeln. „Hörst du die Ngoma?“ [...] „Natürlich weiß ich, was sie sagen. Sie sagen, dass ein Leopard jagt“ (S. 56).

Darüber hinaus erkennt und preist der Englischlehrer Dixon Vivians sprachliche Leistungen analog zu anderen Mitschülern/innen. So pflegt er andere Kinder daran zu

---

<sup>401</sup> Ebd.

<sup>402</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 56.

<sup>403</sup> Denn sie weiß – im Gegensatz zu Jogona, (dem territorialen Mensch im Sinne von Greverus), für den es immer nur um die Farm Ol' Joro Orok geht, fast alles über die vielfältigen Stämme des Lands: Chamba- Kikuyu-, Nandi-, Lumbwaleute, (vgl. jeweils S. 80; S. 97f.): „Ich weiß alles von den Nandi“, teilt Vivian z.B. triumphierend dem Kikuyujungen, Jogona (S. 81).

erinnern, dass Vivian außer Deutsch und Englisch auch Suaheli und Kikuyu, also insgesamt vier Sprachen, kann (vgl. S. 142)<sup>404</sup>: „Sie hat zwei Sprachen gelernt, und ihr könnt noch nicht einmal eine einzige richtig“ (S. 142). Dazu noch lernt Vivian mit Hilfe de Bruins jüngster Tochter, Anna, „Afrikaans [...], das dem Deutschen ähnelte“ (S. 139; S. 150). Durch ihren Spracherwerb und damit auch Kulturerwerb kennt Vivian nicht nur eines der meistgebrauchten Wörter in Suaheli (z.B. „Kessu“, S. 62) und das beliebte Spiel auf der Farm, nämlich Fragen zu stellen, obwohl man die Antworten kennt (vgl. u.a. S. 102), sondern auch, dass der bildhafte Ausdruck ‚auf seinen Augen schlafen‘, auf Suaheli eine Trope für ‚Dinge nicht genau genug betrachten‘ ist (vgl. S. 104)<sup>405</sup>. Auch in der strengen britischen Schule in Nakuru, mit „festgesetztem Rhythmus und genau festgelegten Regeln“ (S. 135), wo die Protagonistin weniger glücklich als auf der Farm ist, zeigt sich ihre rapide Integration:

Vivian war in ihrem Leben noch nie geschlagen worden, und sie hatte auch nie erlebt, dass andere Kinder geschlagen worden, aber sie gewöhnte sich schnell an die Strafen. Sie empfand jedenfalls das Brennen der Schläge auf der Haut weit weniger unangenehm als die Traurigkeit, die in ihr war, weil sie eine nie zu stillende Sehnsucht nach der Farm hatte. (S. 137)

Dabei wird Deutsch „zu einer Sprache *au second degré*“<sup>406</sup>, während Suaheli sich als die Sprache *au premier degré* erweist; da das schreibende Ich durch sein Alter Ego Vivian ein besonderes Gewicht auf die Rhetorizität und Bildhaftigkeit des Suahelis im Schreibakt legt: „In Ol’ Joro Orok, der kleinen Ortschaft, in der die Farm lag, sagte man gerne Dinge, die bekannt waren“ (S. 51). Wobei dies auch die Art und Weise verrät, wie die Handlung erzählt und beschrieben wird. Sie ist tatsächlich von zahlreichen Wiederholungen geprägt (wie bereits erwähnt) und auf der syntaktischen und semantischen Ebene stark gemäß den grammatischen Strukturen und parabolischen Ausdrücken der lokalen Sprache(n) v.a. des Suahelis geschrieben. Mittels einer „tropenreiche[n] und rhetorische[n] Sprache“ des Suahelis<sup>407</sup> sind also metaphorische Redewendungen und Übersetzungen gemeint, wie ‚ein Loch im Kopf haben‘, d.h. ‚krank sein‘ bzw. ‚verrückt sein‘ (vgl. S. 156). Gemeint ist auch die „Sprachgewandtheit“<sup>408</sup>, wie z.B. im folgenden Satz: „Sie [Vivian] war bereit, sich waschen zu gehen, aber ihre Füße waren noch nicht bereit, ihr zu gehorchen“ (S. 94f.). Aus dieser Perspektive entsprechen, Reeve zufolge, die zahlreichen Übersetzungen und sprachlichen Referenzen des Suahelis bei Zweig

<sup>404</sup> Dazu schreibt etwa Karin U. Shestokat: „[T]he white child Regina on the farm, who is Vivian in Ein Mund voll Erde, identifies with Africans and learns both Kikuyu and Nandi on top of Swahili“ (Shestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig’s Autobiographical Works*, S. 55).

<sup>405</sup> In diesem Zusammenhang schrieb bereits etwa Shestokat, Karin U.: „The child Regina (also Vivian) tries to teach this way of communicating to her father, but he usually does not understand, he does not get it“ (ebd., S. 55).

<sup>406</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli“, S. 60. In diesem Sinne ist es von der homodiegetischen Erzählerin Regina [hier Vivian] in Irgendwo in Deutschland folgendes zu lesen: „Das war nicht ich. Ich habe nur aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli. [...]. Ich denke nur manchmal in Suaheli. Das hilft“ (Stefanie Zweig: *Irgendwo in Deutschland*, München, Heyne 2012, S. 229).

<sup>407</sup> Shestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig’s Autobiographical Works*, S. 59; „She [Vivian] speaks with the Africans in their language(s) and also imitates their mode of speaking, their playfulness and descriptiveness, their flowery imaginatives and allegorical use of words, images, and metaphors. For example, there seems to be a certain ritual when asking questions although one often already knows the answers“ (ebd., S. 55).

<sup>408</sup> Leonie Marx: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 34.

einerseits ihrem „detachment from German culture“, und andererseits „the strength of her continuing affinity to Kenya and the language and culture she adopted there“.<sup>409</sup>

Als Kind gelingt es Vivian – im Gegensatz zu ihrem Vater – durch ihre Bereitschaft, eine „andere Wahrnehmungs- und Lebensart“<sup>410</sup>, nämlich die der Afrikaner bzw. der Kenianer, anzunehmen. So gelingt es ihr, die Geheimnisse der lokalen Sprachen zu erkennen, sich, dank u.a. ihrem Jugendfreund Jogona und ihrem englischen Freund Kinghorn, in Kenia anzupassen, und sich somit eine neue Heimat anzueignen. Unter diesem Blickwinkel widerspricht sie Jogona unmittelbar, wenn er behauptet, dass die Nandi keine Fremden mögen, und unterstreicht dabei, dass sie keine Fremde sei (vgl. S. 181). Bemerkenswert daran ist, dass ihre eminente/ungewöhnliche Integration ihr bewusst ist. Denn sie hält sich nicht mehr für eine Fremde im Land der Aufnahme, sondern als Angehörige. Dies zeigt, wie sie sich nicht nur auf der Farm, also unter den Kikuyu, zu Hause fühlt, sondern in *ganž* Kenia. Ein weiterer Faktor, der zeigt, wie Vivian im Vergleich zu ihrem Vater in Afrika eingegliedert ist, lässt sich durch ihren Umgang mit Frauen und Männern wie auch mit Kindern ihres Alters beobachten. Vivian bedeutet viel für alle, und alle sind auch wichtig für sie. Sie lieben sie, wie sie auch alle liebt. So zeigen sie ihr beispielsweise ihre Freude, sie wiederzusehen, durch ihre Freundlichkeit, ihr Lächeln und die lokalen Lieder v.a. das Lieblingslied der Protagonistin bei ihrer Rückkehr von der Schule auf die Farm. Ihr wird nämlich von allen auf der Farm stets ein herzliches Willkommen bereitet:

Vivians Heimkehr hatte sich bereits überall herumgesprochen. Die vertrauten Menschen, nach denen es sie drei Monate verlangte hatte, standen vor dem Haus, die Männer, die Frauen und Kinder. Sie stampften, johlten und klatschten und sangen das Lied vom Schakal, der einen Schuh gefressen hat und weinen muss. Vivian war gerührt. Sie hatte das Lied gern; das hatte man auf der Farm nicht vergessen. (S. 152)

Im Folgenden möchte ich darüber einen Abriss geben, wie Vivian sich, im Gegensatz zu ihrem Vater, konkret die kenianische Kultur, Sprache und damit eine neue Heimat aneignet. Durch „eine permanent geübte Mnemotechnik und Rhetorik“<sup>411</sup> bzw. ein ständiges Beobachten und Mitmachen, wie auch aus Neugier (vgl. S. 63), sammelt Vivian Erfahrungen<sup>412</sup>, die ihr nicht nur eine Zugehörigkeit bzw. ein Zuhause schenken, sondern auch aus ihr eine erwachsene Figur machen. Sie erlebt u.a. die traditionelle Entbindung von Mama Warimu und entdeckt zum ersten Mal, wie ein Kind auf die Welt kommt (vgl. S. 100f.). Dieses Ereignis, das eigentlich nur Erwachsene miterleben dürfen, und an dem Vivian nur dank Jogona teilnehmen darf (vgl. S. 100), bringt eine

---

<sup>409</sup> Reeve, Jennifer: 'No common mother tongue or fatherland': Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 121.

<sup>410</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli“, S. 59.

<sup>411</sup> Ebd.

<sup>412</sup> Dazu meint Leonie Marx: „Stefanies sprachlicher Umgang mit ihren afrikanischen Freunden wie auch ihr Verkehr unter den Frauen in den Hütten, wo sie mehr lernt als ihren Eltern es lieb ist, zeigt ihre enge Beziehung zu diesem Netzwerk, in das sie von Owuor souverän eingeführt wurde, dem sie auch ihre Sprachgewandtheit verdankt“ (vgl. Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 34). Darüber hinaus kennt sich Vivian auch in der lokalen Küche aus. Sie kann z.B. die lokale Speise, Maisbrei, kochen (vgl. S. 68).

plötzliche Veränderung in ihr Leben (vgl. S. 101f.): Psychologisch hat sie ab jetzt weniger Angst als zuvor – sie fürchtet sich nicht mehr vor Blut (vgl. S. 102). Zudem entsteht eine Selbstbestätigung bei ihr. So „begriff sie, dass sie ein Geheimnis erfahren hatte, das aus Mädchen Frauen machte“ (S. 101). Sie verhält sich von nun an wie eine erwachsene Frau: „Das Kind weint.“ (S. 101) teilt sie Jogona kurz nach der Entbindung in einem Gespräch mit (vgl. S. 101). Als er widerspricht, er habe nichts gehört, offenbart sie ihm triumphierend, dass Männer das Weinen des Kinds nicht sofort hören (vgl. S. 101). Darüber hinaus habe das Alter Ego Zweigs, Vivian im Vergleich zu anderen jüdischen Kinderfiguren „[...] a much more limited continuity in her family life and Jewish culture, both because the family was not strictly Orthodox and because of her [Vater's] own difficulties in adjusting to African life.“<sup>413</sup>

Die Figur des Vaters wird im Roman also doppelt geprägt: Sieht er in seiner Heimatlosigkeit in der Fremde wie ‚ein Kind‘ (vgl. u.a. S. 108; S. 126), ‚traurig‘, ‚verloren‘ (vgl. S. 110; vgl. auch S. 159), ‚unbewusst‘ d.h. ‚naiv‘<sup>414</sup> (vgl. S. 156), kraftlos bzw. wie ein zu Beschützer (vgl. S. 159), wie ein Versager (vgl. S. 161), ängstlich (vgl. S. 76 und S. 159f. in der Episode zu der Figur Morenu) oder ungeduldig (vgl. z.B. S. 112) aus, so bekommt der europäische Leser Mitleid mit ihm und zeigt daher Verständnis für seine aktuelle schwierige Lage in der Fremde und fühlt seine Schmerzen und sein Leiden mit: „Die Worte machten den Tag süß. Choronni wäre zufrieden gewesen, sie immer wieder zu kosten [...], aber dem Bwana war nicht zu trauen. Er verstand sich nicht auf Gespräche. Er wusste nicht, dass die Worte immer wieder neu gesagt werden mussten“ (S. 107). Und gerade weil der Vater nichts von Dingen versteht, die um ihn passieren (vgl. S. 62) wird sein Gedächtnis als „das Gedächtnis eines Affen“ (S. 107) bezeichnet. Taucht er aber als eine verständliche, sympathische, emotionelle und liebevolle Gestalt auf, so lobt ihn der Leser in seinem Umgang mit Menschen und Tieren auf der Farm (vgl. S. 112; S. 124).

Weiß die Tochter, dass der lokale Ausdruck *sterben wollen* nur eine Metapher für *tot sein* ist (vgl. S. 124f.), so ignoriert der Vater, dass einer *sterben wollen kann*, und dass, wenn dies vorkommt (wie im Fall der Figur von Manjala, dem kleinen Bruder Jagonas), nichts mehr hilft, auch nicht das Allheilmittel „Hustensaft“ (S. 124). Dies ist der Fall, trotz der langen Erklärung Kimanis: „Wenn ein Mensch oder ein Tier in Afrika sterben »wollte«, so starben sie. Dann half nichts mehr. Man durfte den Tod nicht aufhalten. Alle Leute auf der Farm wussten das. Alle außer dem Bwana“ (S. 68). Eine weitere Szene, wo der Vater ernsthaft unter der lokalen Kultur leidet, liegt in der Binnengeschichte zu Morenu, von dem Vivian eine Nacht träumt. Dabei hört sie, wie de Bruin ihren Vater vor dem kranken und verrückten Morenu warnt: „Hör mal, wir müssen ihn finden“ (S. 155). Der Vater fragt wieder, wen sie finden müssen (vgl. S. 156). Dabei erscheint er „wie ein Kind, das eine Frage stellt, obwohl jeder die Antwort kennt“ –

<sup>413</sup> Reeve, Jennifer: 'No common mother tongue or fatherland': Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 127.

<sup>414</sup> Dabei will er z.B. die „Memsahib“ Hanna heiraten, obwohl er nicht sicher ist, ob sie eine gute Frau für ihn sei (vgl. S. 107f.). Außerdem weiß er auch gar nichts über seinen eigenen Spitznamen, „Schießpulver“, bis de Bruin es ihm bei seinem Besuch erklärt (S. 87).



außer ihm (S. 156). Während alle außer Vivian große Angst vor Morenu haben (vgl. S. 156), kann der Vater kaum nachvollziehen, wie hoch die Gefahr sei, die von Morenus Rückkehr auf die Farm ausgeht: „Ein verrückter Mann auf der Farm kannte nur noch Blut und Tod. [...]“ (S. 156). So beobachtet Vivian genauer Morenu und versteht, dass sein Eintritt ins Haus mit Schuhen eine Kampfansage bedeutet (vgl. S. 158). Nun macht sie sich, wie auch de Bruin, Sorgen um ihren Vater, denn der Kampf zwischen ihnen wurde schon seit langem angekündigt und es gibt kein Zurück mehr (vgl. S. 158). Und all diese traditionellen Konnotationen kennt Vivian, ihr Vater aber nicht, weshalb er wieder als jemand erscheint, der zu wenig sieht (vgl. S. 158):

Es stimmte also, was alle über Morenu sagten. Er war verrückt. Alle wussten er, nur ihr Vater nicht. Er wusste nie etwas von den Dingen, was um ihn geschahen. Er sprach nur von Dingen, die kein anderer verstand. Auch was jetzt mit Morenu geschah, würde er nicht begreifen, bis es zu spät war. (S. 159)

Aber es gelingt der Tochter, mit ihrem gesparten Geld Morenu aus dem Haus zu jagen. So rettet sie nicht nur das Leben ihres Vaters, sondern auch das all der anderen. Dabei bedankt sich der Vater bei seiner Tochter und erkennt ihren Mut an (vgl. S. 161). In diesem Sinne dient die Figur des Vaters dem europäischen/deutschen Leser zumindest teilweise auch als Identifikationsfigur, da diesem (im Unterschied zu seiner Tochter) die kenianischen Gepflogenheiten oftmals fremd bleiben.

### **3.1.2. „No common fatherland“:<sup>415</sup> Was ist Heimat für wen?**

Wurde im vorherigen Kapitel untersucht, wie unterschiedlich die Figuren von Vater und Tochter auf der kulturellen bzw. sprachlichen Ebene in der Fremde dargestellt werden, so interessiert mich im Folgenden eher die Heimatkonzeption bei den jeweiligen Figuren. Dabei gehe ich hauptsächlich folgenden Fragenstellungen nach: Was repräsentiert Heimat für die Tochter-Figur und was ist Heimat für die Vater-Figur? Welches sind die Hintergründe für diese Wahrnehmungsunterschiede?

Wie bereits angedeutet (siehe Kapitel III. 1.1.) beschäftigt sich der Text an vielen Stellen mit der Suche nach Heimat oder zumindest mit dem Versuch, eine neue Heimat zu erwerben. Darüber hinaus versucht er, den Begriff Heimat zu definieren. Zeigt die Tochter Interesse an Afrika und hält Kenia für Heimat, so zeigt der Vater kein Interesse an Afrika und bezeichnet Kenia nur als ein Aufnahmeland. Dies obwohl die Afrikaner (z.B. Jogona) ihm die Freude und den Anlass bieten, zu lachen und zeitweise glücklich auszusehen, was er gerade in Deutschland nicht mehr erreichen kann: „Der Bwana lachte sehr selten, aber wenn Jogona mit ihm sprach, lachte er manchmal plötzlich los, und das schmeichelte Jogona sehr“ (S. 58). Als der Vater seine Tochter fragt, ob es stimme, dass sie Lehm gegessen habe und sie ihn antwortet, weshalb sie das tun sollte, reagiert er wütend und bezeichnet das Aufnahmeland als ein „Kaffernland“: „weiß der Himmel, weshalb. In diesem Kaffernland ist alles möglich“ (S. 63).

---

<sup>415</sup> Diese Überschrift stammt ebenfalls wie die vorherige aus Reeve: Reeve, Jennifer: 'No common mother tongue or fatherland': Jewish Refugee Children in British Kenya; S. 113.



Ist die Tochter fasziniert vom fremden Land und Leben, von Landschaft und Kultur, so hält der Vater das Aufnahmeland und fast alles, was damit verbunden ist, für „verflucht“ (S. 145). Während er versucht, sich an den zweiten Vers von Mörikes Gedichts *Er ist's* zu erinnern, und die Tochter ihn fragt, ob er zaubere, widerspricht der Vater irritiert: „Nein, kannst du nicht einmal diesen ganzen verfluchten Zauber vergessen?“ (S. 74). In der Tat stellt Afrika/Kenia für Vivian das Herz (für den Vater bedeutet das Nicht-Logik und Emotionalität) dar, also eine emotionale Heimat, während Deutschland hingegen als das Hirn (für den Vater Logik und Rationalität) konzipiert wird. Insofern wird Deutschland von Vivian zwar rational als Ort ihrer Herkunft aufgefasst, diese kommt jedoch nicht der Heimat ihres Herzens gleich (vgl. u.a. S. 202):

Vivian hielt sich die Ohren zu. Immer sprach ihr Vater von Deutschland und vom Krieg. Wusste er denn nicht, dass Deutschland ein Wort war, das auf ihrer Brust wie ein Stein lag? Wusste er immer noch nicht, dass die Farm in Ol' Joro Orok ein Paradies war und es nichts Schöneres gab als die Farm? (S. 162)

Deshalb versucht sie sogar ihren Vater von ihrer Konzeption ihrer neuen Heimat zu überzeugen, in der Hoffnung, dass der Vater eines Tages seine Rückkehr nach Deutschland (trotz Kriegsende) aufgeben wird: „Es gibt nichts Schöneres als Ol' Joro Orok“ (S. 162) sagt sie zu ihrem Vater und streichelt „[...] ihn wie eine Frau, die einen Mann verzaubern will“ (S. 162). Denn sie „kannte viele Zaubersprüche für Männer, die nicht mehr in ihrer eigenen Hütte leben wollten“ (S. 162). Gemeint ist hier mit dem lokalen Ausdruck ‚nicht mehr in der Hütte leben wollen‘ metaphorisch ‚untreu werden‘. Der Vater pflegt jedoch, seine Tochter ständig daran zu erinnern, dass sie nicht aus Afrika stammt, sondern aus Deutschland (vgl. u.a. S. 65), wie es beispielsweise bei einem Gespräch zwischen Tochter, Bwana Simba und Vater heißt. Während Vivian sich in Kenia zu Hause fühlt und sich einbildet, dort ewig zu bleiben, bringt Kinghorn ihr zur Erkenntnis: „Du wirst nicht immer in Afrika bleiben, kleine Memsahib“ (S. 175), und versucht dem Vater Folgendes zu klären: „Es wird schwer für Vivian sein, wenn sie eines Tages von Afrika fortmuss. Sie ist hier zu Hause“ (S. 175). Darauf reagiert der Vater autoritär: „Sie muss ihr Zuhause erst kennen lernen“ (S. 175).

Dabei wird dem Leser die inszenierte Nuance zwischen „zu Hause“ (Fremde) und „Zuhause“ (Heimat, d.h. Deutschland) vermittelt. Nur ungern beschreibt Vivian einmal bei einem ihrer Fragespiele ihrem Jugendfreund ihre Herkunft wie folgt: „Ich kenne ein Land, das ganz anders ist als Afrika. Es heißt Deutschland. [...] Ich komme aus Deutschland“ (S. 54). Dabei reflektiert die Protagonistin über ihre alte Heimat, indem sie das Herkunftsland und das Aufnahmeland kontrastiert. Bei einem Abschiedsgespräch informiert sich Vivian bei Bwana Simba, der im Gegensatz zu Vivians Vater in Kenia sehr integriert ist, über ihre europäische Heimat:

„Was kriecht dort an den Wänden?“  
 „Nichts.“  
 „Es muss einsam sein, wenn die Wände leer sind.“  
 „Es ist einsam [...], aber sie [die Europäer/die Deutschen] finden das schön.“  
 Es klang, als spreche er von einem fremden Stamm jenseits der Berge“ (S. 202).

Die gebrauchte anonyme Form, die für Europa nämlich für die Europäer im zitierten Passus steht (‚sie‘), zeigt noch deutlich dass Europa bzw. Europäer für Vivian und v.a. für Simba in Bezug auf die Afrikaner wenig bedeuten. Stattdessen definiert sich Simba als Afrikaner (Afrika als Herzensheimat), identifiziert sich mit Vivian, die kurz vor ihrer

Rückkehr nach Europa steht und zeigt Mitleid für sie. Denn für ihn und Vivian heißen Heimat Afrika/Kenia, für Vivians Vater hingegen Europa/Deutschland:

„Was hört man denn dort, wenn man auf Regen wartet?“ [...]

„Man wartet in Europa nicht auf Regen. Sie haben es verlernt, die Erde trinken zu sehen.“

Er dachte an die drei Tage seines Lebens, die er in England verloren hatte, und sein Herz litt für Vivian, die Afrika nie aus ihrem Herzen bekommen würde. (S. 202)

Um die Protagonistin über ihre antizipierte Sehnsucht hinwegzutrusten, bestärkt sie Kinghorn darin, dass alles in Afrika auf sie warten werde, auch der Regen (vgl. S. 203). Diese implizite Einladung zu einem weiteren Wiedersehen mit ihrer afrikanischen Heimat weiß Vivian zu schätzen, die Anrede „kleine Kikuyudame“ aber lehnt sie ab und widerspricht ihrem englischen Freund: „Ich bin keine Kikuyudame [...] du hast es immer gesagt, doch es war nur ein Spiel. Nicht wahr, es war nur ein Spiel?“ (S. 203). Dies ist auch ein wichtiger Hinweis dafür, dass sich die fünfjährige Protagonistin im Laufe der Handlung bzw. während des zehnjährigen Aufenthalts entwickelt habe (erwachsen geworden sei) und begreift endlich, dass sie, wenn sie eine Kikuyudame wäre, ewig in Kenia bleiben dürfen würde und nicht nach Deutschland mit ihrem Vater zurückkehren müssen würde. Doch beruhigt sie Kinghorn: „Nein, es war kein Spiel. [...] Es war dein Leben. Du wirst nichts vergessen“ (S. 204). Dabei verweist der Bwana Simba auf die Kindheit der Protagonistin und vergleicht die Tochter wieder mit ihrem Vater: „Du bist wie dein Vater. Du kannst nichts vergessen“ (S. 204). Und meint, Vivian werde nie ihre afrikanische Heimat vergessen. Denn Afrika sei ein Teil von ihr geworden, genauso wie Deutschland ein Teil von ihrem Vater geworden sei.

Auch Bwana Simbas Versprechen, dass er doch gar nicht sterben kann, bis Vivian nach Afrika zurückkäme (vgl. S. 206), beruhigt sie: „[...] Vivian lehnte sich zu ihm hinüber und berührte die Narbe über seinem rechten Auge mit dem Ziegenhaar des Medizinmanns. Überwältigt spürte sie, dass der Zauber noch einmal wirkte“ (S. 206). Vor allem erscheint das bildhafte und traditionelle Ereignis mit dem Tod des alten Mannes als ein sehr großer Trost für sie, das sie für ein Ereignis hält, das nicht zu versäumen sei: „[...] Wer soll mich vor die Hütte tragen, kleine Memsahib, wenn du nicht hier bist?“ (S. 206).

Wie bereits evoziert, ist der Protagonistin nun bewusst, dass sie und ihr Vater keine gemeinsame Heimat haben. Deshalb versucht sie, mit Hilfe des afrikanischen Medizinmanns, ihrem Vater seine verlorene Heimat wiederzubringen: „Vivian dachte an ihren Vater. Nur der Muchau konnte ihm helfen, konnte ihm die verlorene Heimat wiederbringen, von der er immer sprach“ (S. 185). Dieser Versuch spielt sowohl darauf an, dass ein Äquivalent des deutschen Heimatbegriffs in anderen Sprachen fehlt, als auch auf die Tatsache, dass Heimat unwiederbringlich ist; „Sie überlegte angestrengt, wie sie das dem Muchau klarmachen sollte. Weder in Kikuyu noch in Suaheli gab es ein Wort für »Heimat«“. Sie konnte dem Muchau nichts von den Träumen ihres Vaters erzählen.“ (S. 185). So gibt Vivian die Idee auf, dass ihrem Vater vom Medizinmann geholfen werden könne. Stattdessen lässt sie sich in diesem Augenblick von einem auf Ziegenhaar basierendem Ritual zum Erhalt von Freunden entführen (vgl. S. 188).

Diese Verführung kann auch darauf hinweisen, um wieviel wichtiger für die Protagonistin Afrika ist als Deutschland. Denn es heißt weiter: „Sie hatte an die Nandi, an den Bwana Simba und an Jgonas Beschneidung gedacht, aber nicht an Deutschland, wohin ihr Vater wollte“ (S. 185). Immerhin stellt sich Vivian vor, „[d]er Medizinmann würde den Großvater nach Afrika holen und dem Vater eine Heimat geben“ (vgl. S. 62), dann würde „nun alles gut werden“ (S. 62). Dabei ignoriert die Heldin, dass nicht nur seine Familie ihrem Vater in Afrika fehlt, sondern auch sein Land (Heimat), wie der allwissende Erzähler es weiterführt:

Der Muchau würde ihren Großvater nach Afrika holen und ihren Vater wieder glücklich machen. Er würde ihm die »Heimat« wiedergeben. Der Muchau würde wissen, was Heimat war, auch wenn Vivian es nicht wusste. Vivians Beine schmerzten, als sie aufstand, aber sie fühlte sich groß und stark. (S. 59f.)

Tatsächlich taucht Vivians Vater in Kenia fast immer traurig auf; dies trotz seines relativ jungen Alters (vgl. S. 62). Er denkt immer nur an seine verlorene Heimat/Deutschland. Das Land, wo er gerade lebt, dessen Leute und Kultur, interessieren ihn weniger als seine Rückkehr nach Deutschland. Deshalb weißt er auch nur wenig über das Leben auf der Farm, im Gegensatz zu seiner Tochter, die sich gut eingelebt hat: „[...] Ihr Vater wusste so vieles nicht. Er hatte keine Ahnung von den Dingen, die das Leben schön machten. Er sprach immer nur von DE und wie gut dort alles war. Dabei war Ol' Joro Orok der schönste Ort auf der Welt“ (S. 62). So wird er, wie schon betont, an mehreren Stellen im Roman als ein Dummkopf gegenüber seiner vernünftigeren Tochter dargestellt: „Kessu war das meistgebrauchte Wort auf der Farm. Es war ein Zauber. Vivian hatte das schon lange begriffen. Ihr Vater nicht“ (S. 62).

Das Heimatdenken erscheint in diesem Sinne, wie es etwa bereits von vielen Heimattheoretikern unterstrichen wurde, als eine Reflexion, die den Reflektierenden zu einer blinden und naiven Person macht, die zum Gefangenen der eigenen Gedanken wird. Vivians Vater als Heimatreflektierender kann sich nicht in seinem Aufnahme-land, Kenia, wohl fühlen; mehr noch: Er weiß kein anderes Land außer seiner verlorenen Heimat zu schätzen (vgl. u.a. S. 107). Gibt es für die Protagonistin kein Zuhause mehr außer ihrer afrikanischen Heimat, so entspricht Deutschland für den Vater der einzigen Heimat – wie es in einem Gespräch zwischen beiden Figuren zu lesen ist: „Wir sind arm. Wir haben alles verloren“ (S. 65). Dabei hieße, „seine Heimat verlieren“, implizit auch, alles zu verlieren. Doch für Vivian als eine naive und noch nicht erwachsene Figur (siehe Kapitel III. 1.) ist es „[...] ein immer wieder neues Rätsel, dass ihr Vater so viel von Dingen sprach, die er verloren hatte“ (S. 65): „Aber die Farm haben wir nicht verloren.“ (S. 65).

So werden Tochter- und Vaterfigur im Laufe der Handlung als Gegenfiguren beschrieben. Vivian genießt die Zeit des zehnjährigen Aufenthalts in Afrika, fühlt sich dort zu Hause und schafft dort Heimat, während der Vater diese Zeit nur als eine Migrationszeit betrachtet und demgemäß Kenia nur für ein Exilland hält: „Vivian [...] genierte sich ein wenig für ihn und seine Torheit, und doch bedauerte sie ihn. [...] In diesem Land, das ihm so fremd war, war sie die klügere von beiden. Eines Tages würde er nach Deutschland zurückkehren und seinem Kind die Heimat wiedergeben“ (S. 78)

Diese kreative Antinomie der Autorin zwischen Tochter und Vater in ihrer jeweiligen Heimatvorstellung wirkt dann jedes Mal stärker, wenn die Rede von der Rückkehr

nach Deutschland ist. In der Tat erreicht der Plot seinen Höhepunkt ab dem 13. Kapitel (S. 166f.): Hier erfährt der Leser nämlich viele Veränderungen in der Diegese (Jogonas Verschwinden vor dem Beschneidungsritual, Ankündigung des Kriegsendes und der Rückkehr der Familie nach Europa). Während es Vivian schwer fällt, Afrika zu verlassen (vgl. u.a. S. 174), freut sich der Vater riesig, endlich Afrika nach Europa zu verlassen (vgl. S. 190). So entsteht eine Rollenverschiebung beider Figuren bei ihrem Heimatdenken. Erstens erscheint die Tochter von nun an als der unglückliche Charakter in der Fremde, im Unterschied zu dem glücklichsten Vater, wie es in folgenden Zitaten zu lesen ist:

Seitdem der Krieg zu Ende war, hatte der Vater überhaupt keinen Sinn mehr für die Dinge, die wirklich wichtig waren. Ob de Bruin von der nächsten Ernte sprach oder Choroni eine Kuh krankmeldete, der Vater sagte stets »Bald sind wir zu Hause«. Sein Gesicht wirkte dabei, als hätte er endlich die Zauberformel gefunden, nach der er so lange gesucht hatte. (S. 189)

Das erste Mal hatte der Vater auf dem Weg zur Flachsfabrik von zu Hause gesprochen. Vivian hatte zunächst nicht begriffen [...] Erst an seinem Gelächter, das auf einmal ganz anders geklungen hatte als sonst, hatte sie gemerkt, dass er von Deutschland sprach, wenn er zu Hause sagte. (S. 190)

Zweitens erscheint Vivian hier als eine dumme Figur, die ihrem Vater gegenüber Dinge zu spät versteht. So redet sie von dem kommenden Regen auf der Farm, während der Vater von der Rückkehr nach Deutschland spricht (vgl. S. 190): »Es wird unser letzter Regen sein« (S. 190). Eigentlich begreift Vivian zu spät, »[...] dass die Rede von der Heimkehr nach Deutschland kein neues Spiel war, wie sie zuerst gehofft und dann so sehr gewünscht hatte. Es war nie ein Spiel gewesen, wenn ihr Vater davon gesprochen hatte, dass er nicht in Afrika bleiben wollte [...]« (S. 190). Außerdem bereitet sich die Tochter darauf vor, »ihm[ihrem Vater] entgegenzutreten« (S. 200), und dies zur Zeit des täglichen Melkens, ohne zu ahnen, dass Zeit für die Heimkehr gekommen war und daher keine Zeit mehr für das Melken blieb.

Genauso wie der Aufbruch aus Kenia geschieht, verläuft nun auch die Rückkehr nach Deutschland: Kein Happy-end für die Protagonistin. Jedes Mal, wenn die Rede von Deutschland ist, strahlt Vivians Vaters Gesicht: »Die Trauer war aus den Augen ihres Vater verschwunden, wenn er von Deutschland sprach. Die Lieder, die er nun sang, klangen anders als zuvor. [...]« (S. 190). Dabei nimmt die Tochter nur schwer Abschied von Afrika und anderen Figuren wie z.B. Bwana Simba, der ihr lehrt, »[m]an soll nicht bei Tage Abschied nehmen« (S. 207): »[...] Vivian spürte, dass sie die Tränen nicht mehr lange zurückhalten konnte. »Kwaheri« [...] »Kwaheri, Bwana Simba.«« (S. 207). Mit einer starken Emotionalität erlebt der Leser, den afrikanischen Zauber des Abschieds, der zwischen den beiden Figuren entsteht:

Kwaheri, meine kleine Memsahib. Komm gut heim von deiner Safari, rief er und ritt fort, ohne sich umzudrehen. Es war ein alter Zauber, sich beim Abschied nicht in die Augen zu blicken. Wer einen Freund wieder sehen wollte, musste in der Stunde der Trennung (beim Abschied) Stärke beweisen. (S. 207)

Inzwischen genießt auch der Vater die sanfte Landschaft auf der Farm, selbst wenn er es nicht zugibt oder zugeben will. Kenia wird irgendwie auch seine Heimat: »Der

Bwana stand an der wuchernden Hecke mit den lila Kletterblumen und dunkelgrünen Blättern“ (S. 103); aber das ist nie sein Heimatland geworden. Da Exil „verbrannt, ausgegrenzt, gezwungen zu sein, ein anderes Land zu finden, um dort eine neue Existenz aufzubauen [...]“ heißt, bleibt dabei offen, ob es zu einer Akkulturation oder zu einer Rückkehr, eventuell zu keiner dieser beiden Möglichkeiten kommt.<sup>416</sup> Im Fall der Figur des Vaters löst das Exil eben keine Akkulturation in der Fremde aus, vielmehr bleibt dieser (im Unterschied zu seiner Tochter) von Anfang bis

Ende statisch in seinem ethnozentrischen Denken. Von diesem Befund ausgehend möchte ich nun der zweiten Fragestellung nachgehen: Welches sind die inszenierten Gründe für die herrschende Dichotomie zwischen Vater- und Tochterfigur bei ihrer jeweiligen Heimatvorstellung?

Dass es kein gemeinsames Vaterland für Tochter und Vater im Roman gibt, ist kein Zufall. Dies liegt eher, wie bereits ausgeführt, im Altersunterschied zwischen beiden Figuren begründet. Die erwachsene Figur des Vaters nimmt das Exil und das damit assoziierte Schicksal schmerzhaft wahr: „Wir gehen jetzt in ein anderes Land [...]. Alles, was wir geliebt haben, lassen wir zurück. Unsere Heimat haben wir verloren.“ (S. 58). Der noch naiven fünfjährigen Figur der Tochter, die sich kaum an Deutschland erinnern kann (vgl. S. 59), hingegen fällt schwer das Gesamte zu begreifen: „Auch das hatte Vivian nicht verstanden. Man verlor Taschentücher und Bleistifte, aber wer verlor schon eine Heimat?“ (S. 58f.)

So zeigt sich die Tochter bereit zu einem neuen Leben in der Fremde (Afrika), während der Vater sich die ganze Exilzeit nach seiner deutschen Heimat sehnt und von seiner Rückkehr nach dieser träumt. Demnach versteht der Vater fast nichts auf der Farm und fühlt sich fremd, unsicher in Kenia – im Gegensatz zu seiner ehemaligen Heimat, Deutschland, wo er die Geborgenheit genießt (vgl. S. 106). Dabei kann die Tochter kaum die Vorsicht und die Angst des Vaters auf der Farm nachvollziehen. Deshalb spielt sie damit wie es in einem Dialog zwischen Vater und Tochter zu lesen ist:

„Morenu trägt immer ein Messer bei sich“ [...].

„Das hast du mir schon erzählt.“ [...]. (S. 76)

Doch trotz dieser spontanen Entgegnung des Vaters setzt die Tochter ihr Spiel fort:

Er [Morenu] hat gesagt: „Eines Tages schieße ich alle Weißen tot.“ (S. 76)

Meine Vermutung hier ist, dass die Binnengeschichte über Morenu den Vater an den Antisemitismus in Deutschland erinnert, während die Tochter daran viel Spaß findet. Für ihn haben die von Morenu mit „alle Weißen“ bezeichneten Opfer eine doppelte Bedeutung: Alle Deutschen auf der Farm und im weiteren Sinne alle Juden in Deutschland. Der Vater erfährt Fremdheit schließlich doppelt, da er sich nicht auf Afrika einlässt: Zum einen ist er in Deutschland fremd, wo er wegen seiner jüdischen Herkunft ausgeschlossen und verfolgt wird; zum anderen ist er fremd in Afrika, wo er jede Integration ablehnt, und sich somit ebenfalls ausschließen lässt. Dabei ignoriert der Vater im Unterschied zu seiner Tochter, dass zwischen Afrika und Europa nicht nur eine

---

<sup>416</sup> Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 11.



geographische Distanz, sondern auch eine ganze Welt liegt. Die Tochter nimmt z.B. den Kontrast zwischen der Farm Ol' Joro Orok und der Stadt Nakuru zur Kenntnis (z.B. während ihrer Schulzeit), wo sich ein neues Leben vor allem in Verboten ausdrückte:

Sobald Vivian so weit war, die Dinge zu begreifen, merkte sie, dass alles verboten war, was sie gern getan hatte. Zwischen der Farm Ol' Joro Orok und der Schule in Nakuru lagen nicht hundert Meilen, sondern eine ganze Welt. Es war verboten, sich anzuziehen, wie man wollte. [...]. (S. 136)

Die Tatsache, dass die Vaterfigur im Laufe des Erzählten ihrer deutschen Heimat auch im Exil und damit unter schwierigen Lebensbedingungen treu bleibt, verweist auf Brechts Vorstellung des Exils, nach der dieses (im Sinne von Vertreibung) sich von Auswanderung unterscheidet. Brecht zufolge bedeutet auswandern, ein freier „Entschluss des Auswanderers in ein von ihm frei gewähltes Land heraus, wo er ein neues Heim finden kann“, während Exil für ihn „ein aufgezwungenes Übersiedeln in die nächstmögliche Fremde“ darstellt.<sup>417</sup> Unter Brechts Blickwinkel sieht der Vater der Protagonistin das Exilland, Kenia, als einen Ort, der „eine Chance zum Überleben“<sup>418</sup> bietet (vgl. u.a. S. 145), aber keine Heimat ersetzen soll.

Zudem sorgt er dafür, dass keine räumlich „überschreitbare Grenze gezogen werden kann, zwischen der bedrohlich und gewalttätig gewordenen Heimat und einer Rettung versprechenden Fremde, welche das auch immer sei“.<sup>419</sup> So projiziert Vivians Vater eine Rückkehr in seine deutsche Heimat, sobald dort der Krieg aufhört (siehe u.a. Zitat oben: S. 189), wie es im folgenden Gespräch zwischen ihm und seiner Tochter zu lesen ist:

„[...] Aber gehst du denn nicht gern zu unseren Kühen?“  
„Es sind nicht unsere Kühe, Vivian. Dieses Land gehört uns nicht.“ [...]  
„Schade“ [...]  
„Mir gefällt hier.“ (S. 64f.)

Unter diesen Umständen, wo der Vater in Bezug zu seinem deutschen Heimatbegriff seinen ethnozentrischen Charakter offenlegt, scheitert jeder Versuch der Tochter, ihrem Vater durch ihre teilweise neugierigen und für sie witzigen Fragen Freude zu machen und damit ihm einen neuen Heimatraum anzubieten: „Vivian sagte ihrem Lächeln Jambo. Es war schön, wie leicht ihr Vater in Fallen ging. Von nun an würde sie ihn immer Bwana nennen. Der Gedanke machte sie so gut gelaunt, dass sie ihrem Vater eine Freude machen wollte.“ (S. 64). Ohne überhaupt zu ahnen, wie schmerzvoll für den Vater es war, von Deutschland zu erzählen, bittet sie ihn, ihr von seinem Land zu erzählen (vgl. S. 64). Dabei betont der Vater seine finanzielle Lage in der Fremde, da die Tochter alles für ein Spiel zu halten scheint: „Wir sind arm. Wir haben alles verloren. [...] Also ein für alle Mal [...] wir sind arm wie die Kirchenmäuse“ (S. 65). Dem starken Bild aus der christlichen Religion bzw. dem Bild der „Kirchenmäuse“ bedient sich hier der Vater, um nochmal seiner Tochter und auch implizit dem Leser seine finanzielle Schwierigkeiten in Afrika zu vermitteln.

<sup>417</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli“, S. 47; vgl. dazu auch Brecht, Bertold: Über die Bezeichnung Emigranten, S. 226.

<sup>418</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli“, S. 47.

<sup>419</sup> Ebd.



Ein weiterer Hintergrund dafür, dass es bei dem Vater zu keiner Akkulturation in der Fremde kommt, liegt am „finanzielle[n] Handicap mit seinen psychischen Konsequenzen“.<sup>420</sup> Nachdem der Vater mit dem Exil alles (Heimat, Beruf und Besitz) verloren hat, muss er ein neues/fremdes Leben in Afrika anfangen. Diese schwierigen neuen Lebensbedingungen werden dem Leser durch einen Dialog zwischen Tochter und Vater vermittelt:

„Erzähl mir von Deutschland“ [...].  
„In Deutschland war ich Anwalt.“ [...]  
„Und du musstest nie zum Melken.“ [...]  
„Natürlich nicht. Ein Anwalt hat nichts mit Kühen zu tun.“ (S. 64)

Da der Vater mit seinem neuen sozialen Rang und finanziellen Zustand in der Fremde nicht zufrieden ist, schafft er sich dort auch keinen Heimatersatz. Er kann z.B. die Schulgebühren für seine Tochter mit seinem geringen Gehalt eines Melkers, wovon er und seine Tochter leben müssen, erst bezahlen nachdem diese gesenkt wurden: „Seit ein paar Wochen gab es in Kenia die allgemeine Schulpflicht für Europäer. Vivians Vater war glücklich, denn für Leute mit wenig Geld wurden die sehr hohen Schulgebühren gesenkt.“ (S. 132) Dieser Punkt, der wiederum auf die historischen und politisch-ideologischen Hintergründe hinweist, führt dazu, dass Tochter und Vater keine gemeinsame Heimat im Roman teilen. In der Tat erleben die deutsch-jüdischen Flüchtlinge in Kenia ständig Diktatur und Diskriminierung durch die britischen Kolonialbehörden<sup>421</sup> (vgl. u.a. S. 131f.), was die Vaterfigur nicht länger erdulden kann. So stellt Kenia für den Vater „keine Alternative zu Deutschland“<sup>422</sup> dar. Deshalb entscheidet ersich nach Kriegsende, mit seiner Tochter nach Deutschland zurückzukehren.

### **3. 2. Medien der Konstruktion von Heimat**

Im gegenwärtigen Kapitel beschäftige ich mich mit den unterschiedlichen Wahrnehmungs- und Verarbeitungsmedien sowie Erinnerungsformen bei der Tochter- und Vaterfigur bei ihrer jeweiligen Rekonstruktion von Heimat. Dabei untersuche ich – in Anlehnung an die gegenwärtigen Gedächtnistheorien der Kulturwissenschaften wie z.B. die von Jan Assmann<sup>423</sup> – die verschiedenen Erinnerungsformen bzw. Formen des Gedächtnisses, die bei den beiden erinnernden Subjekten während ihrer jeweiligen Erinnerungsprozesse auftreten. Erscheinen die zu reflektierenden Heimatsräume (Kenia und Deutschland, d.h. Afrika und Europa) von Anfang an unterschiedlich konfiguriert, so manifestieren sich auch die Erinnerungsmedien auf gegensätzliche Weise. Sie beruhen auf der Kultur des jeweiligen erinnerten Heimattraums. Aus dieser Perspektive analysiere ich im Folgenden (zuerst bei der Tochter-Figur, dann bei der Vater-Figur), wie und wodurch an Heimat erinnert wird.

---

<sup>420</sup> Marx, Leonie: Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs, S. 28.

<sup>421</sup> Mehr dazu im Kapitel III. 5.

<sup>422</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli“, S. 56.

<sup>423</sup> Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, S. 10.

### 3.2.1. Oralität/Mündlichkeit

Da die Reflexion über Heimat nicht nur die zeitlichen, sondern auch die räumlichen Umstände in Anspruch nimmt, erinnert sich die Protagonistin häufig in Deutschland an ihre afrikanische Heimat und „deren alten Geschichten“ (S. 20): „[I]ch hörte das ohrenschmeichelnde Suaheli und den lebensprallen Gesang der arbeitenden Männer und Frauen auf den Schambas so deutlich, als würde ich unter dem Affenbrotbaum auf dem kleinen Hügel sitzen“ (S. 20). Bei diesem Erinnerungsprozess werden die Heimatbilder (wie auch Kindheitsbilder) in der Phantasie des erinnernden Subjekts, also Vivians, noch faszinierender, intensiver, vor allem näher, sodass Erinnern zugleich als „eine rettende Geste“<sup>424</sup> und eine schmerzhaft empfundene Erfahrung wahrnehmbar wird:

Zu detailgetreue Erinnerungen sind besonders brutale Sadisten. Sie peinigen den, der nicht zu verdrängen gelernt hat, noch mehr als die von der Nostalgie vergoldeten Verirrungen des Gemüts. Bilder, die nicht die Patina der Zeit ansetzen dürfen, befehlen mit ihren scharf gebliebenen Konturen den früh Entwurzelten, sich auf die Suche nach ihren Anfängen zu begeben. Wahrscheinlich führten deshalb alle meine Versuche in eine Sackgasse, die Menschen von Kenia, ihren schlagfertigen Witz und ihre lebensprallen Humor, die entwaffnende Pffiffigkeit und ihre bewundernswürdige Lebenswürdigkeit aus meinem Gedächtnis zu verbannen. (S. 20)

Hier zeigt sich nochmal, wie wirkungslos der Heimatbegriff ohne die drei Koordinaten Zeit (Kindheit und Erwachsenenalter), Raum (Ort) und Distanz (Erinnerungen und Bilder) erscheint. Denn Heimat denken heißt, wie die Protagonistin es vermittelt, mit der Vergangenheit umgehen zu müssen und vorgewarnt zu sein (vgl. S. 25), „wie unberechenbar und unbarmherzig ein gutes Gedächtnis auf uns niederkommt“ (S. 25). Dabei wirkt das Heimatdenken nicht nur als etwas, was jemandem guttut, sondern auch als etwas Leidvolles, gerade weil es demjenigen, der es tut, „nichts als Verdruss und Schmerz“ bringt (S. 16). So kennt Vivian keine Ruhe mehr und betont die schwere Last der Erinnerung an die Heimat, die auf ihr lastet, indem sie dem Leser eine Lösung für ihr Leiden liefert, nämlich das Verdrängen. Denn die Bilder von Alltagserlebnissen aus Kenia kehren ins Gedächtnis der Protagonistin als Erinnerungen zurück und werden immer intensiver. Bald nach ihrer Ankunft in Deutschland denkt sie, dass sie sich nicht mehr von den Erinnerungen an ihre afrikanische Heimat befreien könne:

Im Verlaufe der Jahre kannten die Tage, die nicht mehr waren, immer weniger Pardon, und erst recht nicht die Fragen, die ohne Antwort blieben. In melancholischen Stunden waren sie nur unwillkommene Eindringlinge; in den depressiven Stimmungen, zu der die Jugend neigt, waren die nicht mehr zu lösenden Rätsel aggressive Wiederholungstäter. Sie stahlen mir die Ruhe und raubten mir selbst dann die Zufriedenheit [...]. (S. 21)

Durchaus liegt, wie bereits im Theorieteil hervorgehoben wurde, die Stärke der Erinnerungen in den Bildern – aus der individuellen, familiären und kollektiven Vergangenheit.<sup>425</sup> So erscheint in der Imagination der Protagonistin das Gesamtbild über ihre afrikanische Heimat omnipotent und damit noch exotischer als es je gewesen ist. Dabei wird ein ständiger Vergleich beider Kontinente (Afrika und Europa) bzw. beider Länder (Kenia und Deutschland) sowohl auf der kulturellen als auch auf der historischen und geographischen Ebene geführt:

Jedes Bild aus dem gesegneten Hochland am Fuße des Mount Kenya hatte sich in mein Gedächtnis geätzt. Es trotzte grauen Wintertagen, depressiven Herbststimmungen und den Schock,

<sup>424</sup> Vgl. Djoufack, Patrice: Interkulturalität bei Stefanie Zweig, S. 60.

<sup>425</sup> Vgl. dazu Halbwachs, der bereits betonte, dass Erinnerungen ohne sozialen Bezugsrahmen kaum möglich wären. Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, S. 21.

den das kriegsgebundene Trümmerdeutschland bei unserer Rückkehr auslöste. Noch heute lassen nördliche Frühlingswonnen und südliche Sommerfülle mein Herz unbewegt, wenn ich zuvor nicht die Gedanken vor „Owours Souvenirs“ schütze. Dann geschieht es, dass sich das Bild einer rosa Wolke von Flamingos am Nakurusee vor einen tatsächlich blühenden Apfelbaum schiebt. (S. 14f.)

In der Tat wird die erste Heimat, Deutschland für die Protagonistin und z.T. auch für ihren Vater hier als „Fremde“ (S. 17) thematisiert. Denn bei ihrer Rückkehr nach Kriegsende war nichts mehr wie damals bzw. vor dem Krieg. Das gegenwärtige Deutschland verspricht ihnen viel weniger als das ehemalige Deutschland, das vor allem tief im Gedächtnis des Vaters bewahrt wurde. Nur der kleine Bruder der Protagonistin, der einjährige Max, widersteht den neuen Problemen, die der „Start in der Fremde“ (S. 17) mit sich bringt. Diese Kontextualisierung weist implizit auf die schwere Reintegration in die Heimat nach der langen Exilzeit nach Kriegsende hin. So erzeugt z.B. die Entfremdung in ihrer eigenen Heimat bei Vivian einen Kulturschock in ihrer ersten Heimat: „Die Stadt wurde mir vertraut und irgendwann gar ein kleines Stück Heimat, doch stets hat es mich, sobald ich dem Herzen und nicht dem Hirn folgte, zurück in die Vergangenheit gezogen“ (S. 19).<sup>426</sup> So lebt die Protagonistin seit ihrer Rückkehr gleichzeitig in zwei unterschiedlichen Welten bzw. zwischen Afrika und Europa. Damit werden Vergangenheit und Gegenwart bzw. Kindheit und Erwachsenenalter (vgl. S. 19) zugleich erlebbar: „In Frankfurt aber geschockt von einer Welt, die mir so fremd war, verlor ich den Überblick, den Bezug zu Logik und Realität“ (S. 27). An diesen neuen, für sie schweren Zuständen gegenüber gibt die Tochter ihren Eltern die Schuld: „Sie haben meine Wurzeln abgeschlagen“ (S. 16). Doch nun erst kann sie Verständnis für ihren Vater zeigen. Sie kann jetzt nämlich nachvollziehen, dass es ihren Vater „ja aus Kenia fortgetrieben [hatte], weil seine Wurzeln zu tief in deutscher Erde steckten und er sich Tag für Tag nach dem Land zurücksehnte, das ihn verschmäht hatte“ (S. 22). Darüber hinaus ist sie von nun an in der Lage, die dramatische, sich ständig steigernde Sehnsucht des Vaters nach Deutschland während der Exilzeit in Afrika nachträglich wahrzunehmen und mitzufühlen:

Inmitten [...] Afrikas [...] hatte ich nämlich [...] angenommen, nur melancholische Väter aus Deutschland litten an der Sehnsucht nach der verlorenen Heimat. Dass dieses Drama – bei vertauschten Rollen – ebenso deren Töchtern widerfahren konnte, hatte ich in dem Schicksalsmoment begriffen, als das Schiff nach Southampton im Hafen von Kilindini ablegte. (S. 16)

In Deutschland nimmt die Sehnsucht nach Kenia – wie bereits angedeutet – weiterhin zu, sodass die Protagonistin sich für eine Wiederkehr in ihre afrikanische Heimat entschließt. Dennoch fürchtet sie, den Ort, an dem sie als Kind gelebt hatte, nicht wiederzufinden (vgl. S. 44). Mithilfe ihres Partners René, der in sich Eigenschaften Jagonas, Kinghorns und des Vaters der Protagonistin vereinte und als jemand, der „lange in Holland gelebt“ (S. 41) und ein vergleichbares Schicksal im Heimatkontext wie Vivian selbst hatte (vgl. S. 41), bleibt sie trotz ihrer Skepsis optimistisch, die Farm Ol' Joro Orok wiederzufinden (vgl. S. 42). Offen bleibt jedoch, ob die Erwartungen der Protagonistin erfüllt werden. Allerdings hofft sie mit ihrer geplanten ersten Rückkehr in die zweite

---

<sup>426</sup> Denn Erinnerung bedeutet vor allem „[...] den Akt der Vergegenwärtigung“. Erll, Astrid: Literatur und kulturelles Gedächtnis, S. 249.

Heimat, dem Heimweh, dieser „nie zu stillenden Sehnsucht“ (S. 137), endlich entgegen-treten zu können. Dabei reflektiert sie beispielsweise, wie sie damals mit ihrem anderen Jugendfreund Owour, dem „Hausgenossen“ (S. 8), pflegten,

[...] methodisch Gespräche und Bilder zu speichern und in regelmäßigen Abständen ihre Erin-nerungen zu vergleichen. Einer von uns beiden dachte, alles wäre nur ein Spiel. Jahrzehnte später – bei meiner ersten und erregenden Heimkehr nach Kenia – beobachte ich eine Gruppe von Touristen [...]. In diesem Momente hörte ich Owours belustigte Stimme so deutlich als würden wir immer noch in der Mittagsglut unter dem Affenbrotbaum von Ol' Joro Orok sitzen. Be-stimmt hätte er die Leute mit der Kamera vor dem Gesicht weiße Affen genannt. (S. 13f.)

Wie bereits erläutert wurde, können die Einheimischen weder lesen noch schreiben (vgl. S. 14). Außerdem sind sie zu arm, um sich einen Fotoapparat zu leisten. Anstelle dieses modernen Mediums verfügen sie aber über „ein gutes Gedächtnis“ (S. 11), um ihre Er-innerungen zu bewahren. In diesem Zusammenhang wurde die Protagonistin von ihrem „listigen Lehrer“ Owour während ihrer Kindheitszeit in Kenia auch gelehrt (initiiert), ihren Kopf als eine Kiste<sup>427</sup> für Bilder zu nutzen, die die Augen bauen müssen (vgl. S. 13):<sup>428</sup> „Dein Kopf muss lernen, eine gute Kiste für die Bilder zu werden, die du bis zu dem Tag nicht verlieren willst, an dem dich die Hyänen holen werden“ (S. 13). Denn im Owours Sinne kann Vivian nur mit Hilfe dieses (für ihn) „naturwüchsigen“ Prozesses später ein Tagebuch zu allem, was sie in Kenia gesehen, erlebt und kulturell erfahren hat, führen.<sup>429</sup> Die Aneignung der verlorenen Heimat geschieht also vor allem über wie-derholte und trainierte Kommunikationsübungen bzw. durch „Mnemotechnik und Rhe-torik“, beide „charakteristisch für die Oralität, für eine mündliche Tradierung von Er-fahrung und Kultur.“<sup>430</sup> In diesem Sinne verweist das von Zweig inszenierte mnemo-technische und rhetorische Trainieren bei der Tochterfigur in ihrem afrikanischen sozi-alen Raum, das aus Sammeln, Lernen und Meditieren besteht, auf die antike Mnemo-technik.<sup>431</sup>

Aus diesem Grund spielen körperliche Organe wie Augen, Ohren und Körper bei Vivi-ans Rekonstruktion von Erinnerungen an ihre Heimat eine signifikante Rolle, wie bereits von Schestokat unterstrichen wurde: „There is in the use of language a certain personi-fication of body parts, in particular the eyes, the ears, the mouth and tongue, and the

---

<sup>427</sup> Hier verweist das verwendete Wort „Kiste“ auf das menschliche Gedächtnis, das „in der Regel den Vorrat oder Speicher an Wissen über Vergangenheit“ signalisiert. Erll, Astrid: Literatur und kultu-relles Gedächtnis, S. 249.

<sup>428</sup> Dabei stehen die Augen metaphorisch für eine „Linse“ und der Kopf gilt als ein ideales Ersatzme-dium für den Fotoapparat. Demnach bilden beide Organe das natürliche unzerstörbare Medium im Gegensatz zu dem modernen Fotoapparat, der z.B. unter bestimmten klimatischen Bedingungen nicht funktioniert. (Vgl. Djoufack, Patrice: Interkulturalität bei Stefanie Zweig, S. 59). In diesem Kontext heißt es in *Vivian* beispielsweise: „Der mit hungrigen Augen geernteten Bilderflut von Ol' Joro Orok erging es nicht wie den Fotos im Album. [...] die afrikanischen Erinnerungen verloren nie ihre Farbigkeit. [...]“ (S. 14). Der dabei hervorgehobene Unterschied zwischen realen Bildern, also Bildern einer Kamera und denen, die nur im Gedächtnis gespeichert werden, liegt eben darin, dass die ersten mit der Zeit und unter unpassenden Umständen sich verändern oder verloren gehen können, während die letzteren für immer unverändert und rückblendend zu jeder abrufbar bleiben.

<sup>429</sup> Djoufack, Patrice: Interkulturalität bei Stefanie Zweig, S. 59.

<sup>430</sup> Ebd. Tatsächlich appelliert das Wort „Kiste“, das aus dem Lateinischen „arca“ entsteht und sich im Deutschen in der Regel mit „Arche“ übersetzten lässt, an „einen sicheren Speicherplatz“ (Ass-mann, Aleida: Erinnerungsräume, S. 114), in dem insbesondere „[...] Wertgegenstände transpor-tiert werden“. Ebd., S. 117.

<sup>431</sup> Vgl. ebd., S. 115.

head as if they are separate parts yet still belong to ‚I’s‘ body.“<sup>432</sup> Dabei wird der Fokus auf die Körperlichkeit und Mündlichkeit als Hauptkanal des Erinnerns an die Heimat gerückt: „Mündlich mussten wir zusichern, dass wir die Safari auch dann nicht abbrechen würden, wenn einer von uns beiden unterwegs starb [...].“ (S. 44) In gleichem Zusammenhang reflektiert die Protagonistin u.a. wie damals durch Trommeln ihre Ankunft bei der Schule von Nakuru mitgeteilt wurde: „Der Wald auf dem Weg zur Farm war dunkel und dicht. Jetzt waren die Stimmen der Affen deutlich zu hören und auch die Freude der Vögel. Der Klang der Trommeln kam immer näher. [...] Die Trommeln melden eine Ankunft.“ (S. 151). Und dieser Prozess der mündlichen Vermittlung von Vivians Ankunft setzt sich fort, bis sie die Farm betritt: „Die Trommeln erzählten noch immer von der Ankunft der kleinen Memsahib.“ (S. 152)

So übernehmen in der Konstruktion des Romans die archaischen Trommeln Afrikas bzw. Kenias die Rolle von Radio und Fernsehen als das Kommunikations- und Nachrichtenmedium. Auch die Rückkehr der Protagonistin in ihre deutsche Heimat wurde mittels Trommeln kommuniziert; deshalb sammeln sich alle, vor allem die Kinder, um Abschied von ihr zu nehmen: „Die Kinder lächelten und warteten, dass Vivian ihre Begrüßung erwiderte. [...] Die Trommeln hatten berichtet, dass die kleine Memsahib sich zu einer großen Safari [wörtlich: Reise] aufmachte.“ (S. 206). Dadurch wird gezeigt, wie stark das Kollektiv bzw. das kommunikative Gedächtnis<sup>433</sup> und damit die „Oral History“<sup>434</sup> den Vorgang der Rekonstruktivität von Heimat bei der Protagonistin prägen.

Außerdem evoziert Vivian ihre kenianische Heimat durch ihre Erinnerung an die Schule, d.h. an ihre Schulzeit. Zu den an diesem sozialen „Bezugsrahmen“<sup>435</sup> entstandenen starken kollektiven Bildern, die im Gedächtnis der Protagonistin gespeichert werden, zählen die Gestalt des englischen Lehrers, Dixon (vgl. S. 145), Samstag bzw. der „Brieftag“ (S. 144) wie auch die bei ihr und de Bruins Kindern erzeugte und geteilte große Hoffnung auf die Ferien in der letzten Schulzeit, die das Heimweh vermindert (vgl. S. 142f.). Dabei defilieren sowohl individuelle als auch kollektive Bilder aus der Farm in der Vorstellung der Protagonistin. So sah sie kurz vor den Ferien z.B. „ihren Vater beim Melken, den Hirten Choronni sich die Nase mit dem Schwanz einer Kuh putzen, und sie rief sich voll Wonne den Tag in die Erinnerung, als der große Zauber Hanna von der Farm getrieben hatte.“ (S. 144)

Ein weiteres Element bei der (Re-)Konstruktion von Heimat besteht in dem Umgang mit Menschen und Tieren, was wiederum zu kollektiven Bildern führt. Zeigt sich die ganze Farm still und traurig wegen Vivians Abschied, so fällt Vivian selbst der Abschied schwer, obwohl sie zur Ablenkung mit ihrem alten englischen Freund ausreitet. Deshalb vertieft sie sich bereits vor ihrer Abreise nach Deutschland in die eindrücklichen Bilder

<sup>432</sup> Karin U. Schestokat: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 55.

<sup>433</sup> Das kollektive Gedächtnis bezieht sich auf symbolträchtige kulturelle Objektivation und lässt sich Jan Assmann zufolge in zwei weiteren Formen von Gedächtnissen teilen: Das kommunikative Gedächtnis (auf der Alltagskommunikation beruhend) und das kulturelle Gedächtnis (das christliche Gedächtnis). Vgl. Assmann, Jan: *Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, S. 10f.

<sup>434</sup> Ebd., S. 10.

<sup>435</sup> Halbwachs, Maurice: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, S. 21.



und Erinnerungen an die Farm Ol' Joro Orok und fühlt so ein gewisses antizipiertes starkes Heimweh:

Als die Dornakazien erreicht waren, holten die Geier gerade ihre Köpfe aus den Federn. Vivian fühlte sich erleichtert. Der Abschied lag hinter ihr. Nun trank sie noch einmal die Bilder. In der Erinnerung hörte sie die vertrauten Geräusche vergangener Regenzeiten. (S. 205)

Das ausschlaggebende Medium, dessen sich die Protagonistin bei der Imagination ihrer afrikanischen Heimat bedient, ist die lokale Sprache, d.h. Suaheli. Während im Exilland die Kommunikation für Vivian problemlos zu sein scheint (schneller Spracherwerb wegen ihres Alters), stößt sie auf Schwierigkeiten mit der deutschen Sprache, die ihr nun in Deutschland fremd scheint, obwohl diese bis vor dem Krieg ihre Muttersprache gewesen ist. Unter solchen Bedingungen greift die Protagonistin auf einen linguistischen Vergleich zwischen ihren beiden Muttersprachen zurück. Sie erläutert nämlich die Vorteile der Landessprache Suaheli gegenüber der deutschen Sprache. Dabei wird die Poesie bzw. Bildhaftigkeit und Mehrdeutigkeit der Suaheli-Sprache der Kälte, der Nüchternheit, der Eindeutigkeit und somit der fehlenden Interpretierbarkeit des Deutschen (auch ästhetisch) übergeordnet:

Weil auch für mich Deutsch eine fremde Sprache war, verlangte es mich noch jahrelang in sehr unpassenden Augenblicken nach Heimatklang, nach den vollen Vokalen und den weichen Konsonanten des Suaheli. Sie schmeicheln die Kehle, zerreiben Ärger und machen fröhlich. Ich sehnte mich nach den listigen Wortschöpfungen, die mehr als eine Bedeutung haben und von demjenigen, der sie zu interpretieren hat, Intelligenz, Flexibilität, Humor und einen früh ausgeprägten Sprachsinn fordern. (S. 17)

Die ästhetische Bewertung der lokalen Sprache manifestiert sich vorwiegend durch deren metaphorischen Aspekt und inszenierten Vermittlung. Der Leser lernt nämlich von der Protagonistin während des Leseprozesses einige Worte Suaheli-Sprache. So taucht fast auf jeder Seite ein Suaheli-Wort auf, das meistens nur einmal ins Deutsch übersetzt wird. Ein markantes Beispiel dafür ist das Wort „Memsahib“, das nur am Anfang der Erzählung wörtlich übersetzt wird: „ein junges Mädchen aus Europa“ (S. 13). Wird das Wort nun auf weiteren Seiten gebraucht, bleibt es unübersetzt, außer es wird mit anderen Worten in Zusammenhang gebracht, wie z.B. „Memsahib kidogo“ oder „Memsahib kijana“, d.h. „die kleine Memsahib“ oder „die junge Memsahib“ (S. 19).

Dieses Verfahren verweist eben darauf, dass die Ich-Erzählerin (in *Vivian*) oder der Erzähler (in *Ein Mund voll Erde*) vom Leser Spracherwerb fordert. Dieses gewählte narrative Verfahren bzw. diese mimetische Einführung (Initiation) des Lesers deckt die Ich-Erzählerin bei ihrem Gespräch mit dem fiktiven zehnjährigen Rezipienten auf, der wissen möchte, ob sie in Kenia tatsächlich Ameisen gegessen habe:

„Ndiu“, sagte ich, „und jetzt hast du gerade Suaheli gelernt. Ndiu ist ein schönes Wort. Es streichelt die Ohren von dem Menschen, mit dem du sprichst.“ (S. 39).

Das Personalpronomen „du“ steht zwar für den jungen Mann, kann aber gleichzeitig indirekt auf den Leser übertragen werden.<sup>436</sup> Im Gegensatz zu dem streichelnden und humorvollen Klang des Suahelis, nach dem die Protagonistin sich in ihrem deutschen Alltag sehnt, klingt die europäische bzw. deutsche Sprache in ihren Ohren schrill:

---

<sup>436</sup> Dieses Erzählmodell, das an den Adressaten appelliert, ist insbesondere im Zeitalter der Aufklärung prägnant. Vgl. Martínez, Matías und Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S. 89f.



Redeten die Menschen Europas mit Stimmen, die ich als zu hell und schrill empfand, gedachte ich wehmütig des Echos von lustvoll gegen den Berg geschleuderten Rufen. Immer wieder geschah es, dass mich in der Stille in einer Bibliothek oder mitten bei einer Klassenarbeit das laute Gelächter der Männer von Ol' Joro Orok erreichte. (S. 18)

Von Anfang an, d.h. von Beginn der Rekonstruktion von Heimat an, wird die Hierarchisierung der beiden Muttersprachen von der Protagonistin thematisiert. So heißt es: „Das vokalreiche Wort [Leica] mundete besonders gut in der Suahelisprache. Sobald die Rede vom Reiz der Bilder war, ließen sich die beiden fröhlichen Silben so oft wiederholen, wie dem Erzählenden geboten schien, ohne dass die Kehle zu Schaden nahm.“ (S. 9). Auch gibt es in Vivians Vorstellung keine weitere Sprache, die „Babys so gewogen ist wie Suaheli“ (S. 17). Diese subjektive linguistische Bewertung wird streng bis zum Ende des Romans beibehalten. Beim Abschied der Protagonistin erfährt der Leser z.B., wie zuverlässig das Suaheliwort für Abschied („Kwaheri“) Trauer beschreiben kann:

„Ich bin gekommen, um dir [Bwana Simba] auf Wiedersehen zu sagen. Kwaheri“, fügte sie hinzu, denn nur das Suaheliwort für Abschied konnte von ihrer [Vivians] Trauer erzählen. (S. 201).

Um zurück zum abstrakten Aspekt der *Heimatsprache*<sup>437</sup> zu kommen, möchte ich ein paar kurze bildhafte Suaheliausdrücke als Beispiele nennen und deren jeweilige im Roman zu findenden Übersetzungen verfolgen: Verweist der Ausdruck „auf seinen Ohren schlafen“ auf ‚vieles vom Beobachteten vergessen‘ (vgl. S. 13), so heißt „kein Salz in den Augen haben“ ‚nicht geweint zu haben‘ (vgl. S. 164), während der Name des Hunds bzw. „Askari ja ossjeku“ metaphorisch für „Soldat des Abends“ bzw. „Nachtwächter“ steht (vgl. S. 163). Die Mehrdeutigkeit des Suahelis ist u.a. an dem Wort „Misuri“ festzustellen, das gleichzeitig „auf Suaheli gut, schön, herrlich oder zufrieden bedeutet“ (S. 17). Doch noch mehrdeutiger erscheint die beliebte interrogative Formulierung „schauri gani?“:

„Schauri gani?“ galt nicht nur dem Wohlergehen des Gesprächspartners und den Neuigkeiten des Tages. Diese meistgestellte Frage lediglich wortgetreu mit „Was gibt's Neues?“ zu übersetzen kam nur den Neueinwanderern nach Kenia in den Sinn. Wer die Einsamkeit Afrikas noch nicht kannte, hatte noch kein Empfinden für seine neugierigen und kontaktfreudigen Menschen. Erst wer ihre Freude an Gesprächen, Diskussionen und Witzen spürte, vermochte zu begreifen, wie aus einer simplen Frage – je nach Betonung der Antwort und der Länge der Bedenkzeit – entweder eine unendlich lange, beseligende Unterhaltung oder ein ganz kurzer, heftiger Krieg werden konnte. (S. 31f.)

Daraus wird ersichtlich, dass sowohl individuelle als auch kollektive Bilder<sup>438</sup> bzw. kollektive Gemeinschaften wie z.B. die, welche in der Suahelisprache ihre Heimat finden. Dabei tritt Suaheli als Heimat in Erscheinung: Suaheli fungiert nämlich für Vivian bei ihrer (Re-)Konstruktion von Heimat als sprachlicher Heimatersatz bzw. als Verweis und

<sup>437</sup> Für Vivian (und auch für Régine in *Nirgendwo in Afrika*) gilt Suaheli als ihre Heimatsprache. Vgl. dazu Djoufack, Patrice: Interkulturalität bei Stefanie Zweig, S. 45.

<sup>438</sup> Dabei sollen die Begriffe Individualität und Kollektivität, so Halbwachs, nicht als Gegensätze betrachtet werden; vielmehr sind beide Begriffe abhängig voneinander, indem sich der erste auf den zweiten bezieht. Vgl. Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, S. 23. Mit anderen Worten, bedeutet dies nach Erll Folgendes: Individuelle Gedächtnisse entstehen nur durch gesellschaftliche Interaktion also durch „gemeinschaftliches Handeln und geteilte Erfahrungen – und durch Kommunikation – wiederholtes Vergewärtigen der Vergangenheit innerhalb einer Gruppe.“ Erll, Astrid: Literatur und kulturelles Gedächtnis, S. 253. Dadurch machen kulturelle Gedächtnisse das Fundament von individuellen Gedächtnissen aus.

Metapher für Heimat. In dieser Hinsicht verweist auch die maßgebliche ästhetische Vermittlung von Suaheli auf den engen Bezug von Heimat und Sprache bei der Autorin, wie Reeve es bereits betonte: „For Stefanie, language was also tied up very closely with her perceptions of ‚home‘.“<sup>439</sup> Es handelt sich um einen literarischen Versuch Zweigs, ihre kenianische Heimat (und damit auch die Heimat ihrer Protagonistin Vivian) durch Sprache zu restituieren und zu bewahren. Ebenso wie der Vater in Kenia fühlt auch die Tochter in Deutschland ein unerfüllbares Vakuum, was sich in ihrem „sprachliche[n] Rückzug in die alte Heimat Kenia“ manifestiert.<sup>440</sup> Dazu schreibt etwa Reeve: „The use of language, the attachment to Africa and perceptions of race were all connected in how the young refugees conceptualized their own identities, both during their stay in Kenya and after.“<sup>441</sup>

### 3.2.2. Schriftlichkeit/Technische Medien

Während die Tochter sich in Deutschland durch Oralität an ihre afrikanische Heimat erinnert, rekonstruiert die Figur des Vaters in Afrika seine deutsche Heimat durch bestimmte kulturelle Medien, nämlich durch die deutsche Literatur (deutsche Heimatlieder und Filme) und technische Medien (Radio und Fotoapparat; vgl. u.a. S. 7).

Vor allem reflektiert der Vater seine Heimat durch die geschriebene deutsche Sprache, die für ihn als der wesentlichste und unantastbare Bestandteil seiner Heimat fungiert, den er in die Fremde mitgebracht hat. So freut er sich immer, wenn ihn de Bruin, die einzige Figur, die Deutsch spricht, besucht. (vgl. S. 86). Außerdem verlangt er von seiner Tochter, dass sie ihre Muttersprache spreche und widersetzt sich der Tatsache, dass sie ihrem Jugendfreund die englische Sprache beibringe; stattdessen soll sie ihm die deutsche Sprache beibringen. Dieser Aspekt wird dem Leser vermittelt, als die Protagonistin Jogona das deutsche Wort ‚Heimweh‘ mit dem englischen Wort ‚homesick‘ übersetzte und ihr Vater dies kritisiert (vgl. S. 26):

Mein Fräulein Tochter hat wieder mit Erfolg ihre Muttersprache und ihr Vaterland verleugnet. Warum soll unser Owour Englisch sprechen? Die Engländer reden ja auch nicht mit ihm. Das Wort heißt Heimweh, Owuor. Das sagen wir jetzt beide [...]. (S. 26f.).

Außerdem widerspricht der Vater der Protagonistin, indem er sagt, dass sie erst ihr Zuhause (also Deutschland und damit die deutsche Sprache) kennen müsse, und zwar in dem Moment, als der Engländer Kinghorn versucht, ihm klarzumachen, dass seine Tochter in Kenia zu Hause sei und es ihr schwer fallen würde, eines Tages Afrika zu verlassen (vgl. S. 175). In diesem Sinne zeichnet sich das Heimweh bei dem Vater insbesondere „in der Form eines Kulturkampfes, eines Kampfes gegen die kulturelle Assimilation“<sup>442</sup> seiner Tochter in der Fremde, ab. Denn der Vater leistet, im Unterschied

<sup>439</sup> Reeve, Jennifer: ‘No common mother tongue or fatherland’: Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 119.

<sup>440</sup> Vgl. Djoufack, Patrice: Interkulturalität bei Stefanie Zweig, S. 60f.

<sup>441</sup> Reeve, Jennifer: ‘No common mother tongue or fatherland’, S. 124.

<sup>442</sup> Djoufack, Patrice: Interkulturalität bei Stefanie Zweig, S. 56. Gleichzeitig kommt dadurch das kulturelle Gedächtnis, die eine Kategorie des kollektiven Gedächtnisses (vgl. Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, S. 10f.) bei der Vaterfigur zum Ausdruck. Denn während der Vater sich gegen jegliche kulturelle Assimilation in der Fremde wehrt, bleibt er seinen deutschen kulturellen Werten verhaftet. So sorgt er im familiären Kreis bzw. in der täglichen Interaktion mit seiner Tochter für die Bewahrung und die Kontinuität dieser Werte, denn diese bilden für ihn wiederum einen großen Teil seiner Identität.

zur Tochter, widerstand gegenüber jeglicher Assimilation an die Bedingungen in Afrika. Damit spielt für den Vater das kollektive bzw. kulturelle Gedächtnis<sup>443</sup> eine prägnante Rolle bei seiner Reflexion über Heimat. Alles, was er noch an Heimat besitzt (vor allem die Sprache), muss bewahrt bleiben und darf nicht angetastet werden.

Zwar ist inzwischen beim Vater durch das tägliche Zusammenleben mit den Kenianern eine Annäherung an die Fremde zu beobachten, dennoch bleibt diese nur oberflächlich. Tatsächlich liegt die Hoffnung des Vaters nur in seiner Rückkehr in seine deutsche Heimat: „Er seufzte, weil dieser Tag noch sehr weit weg war, aber der Gedanke beruhigte ihn.“ (S. 78f.) Doch bis dahin wird der Fokus bei der Rekonstruktion von Heimat auf die Muttersprache ausgerichtet, was auch im langen Gespräch<sup>444</sup> zwischen beiden Bwanas über das Unvertraute/Afrika deutlich wird. Bwana Simba erzählt dabei von seinen eigenen Erfahrungen mit Afrika (seiner zweiten Heimat) und teilt Vivians Vater (aus eigener Erfahrungen)<sup>445</sup> Folgendes mit: „Afrika lässt keinen los, Bwana Warutta“. Doch Vivians Vater glaubt ihm kein Wort, denn für ihn bleibt Afrika gegenüber seiner idyllischen deutschen Heimat nichts anderes als ein verfluchtes Land:

„Wie kannst ausgerechnet du das sagen? Du kennst doch nur dieses verfluchte Land. Du warst nie fort, seitdem du hergekommen bist.“  
„Doch“, sagte Bwana Simba, „ich war einmal fort. Nach zwanzig Jahren bin ich nach England gefahren. Dachte, es müsste so sein.“  
„Wie lange [...] warst du fort von Afrika?“  
„Drei Tage [...], bis zum nächsten Schiff. Ich war England leid geworden, verstehst du?“  
„Bei mir wird das anders sein. Ich bin erst zu Hause, wenn ich meine Muttersprache wieder höre.“ (S. 175)

Der erste Teil der zitierten dialogischen Passage deutet auf die Enttäuschung des Briten Kinghorn nach seiner Rückkehr nach England hin, die vor allem aus der Hinwendung Kenias zur Moderne nach Kriegsende resultiert. Dazu kommt seine Sehnsucht nach Afrika, das zu seiner zweiten Heimat geworden war. Damit kann die Aussage Kinghorns als eine Vorwarnung für den Vater der Protagonistin zu seiner baldigen Rückkehr nach Deutschland gelten, das immer noch vielversprechend in seiner Phantasie klingt (vgl. S. 16f.). Im zweiten Teil des Gesprächs wird thematisiert, wie Sprache mit Heimat stark verbunden ist, bzw. wie stark Sprache und Heimat in einem wechselseitigen Verhältnis

<sup>443</sup> Das kulturelle Gedächtnis bzw. das christliche Gedächtnis hängt, Jan Assmann zufolge, stark an einer festen Objektivation. In seinem Mittelpunkt stehen Bewahrung und Sinnstiftung durch kontinuierliche Vermittlung (Wiedergabe von Generation zu Generation) eines festen Bestands kultureller Werte. Denn es repräsentiert – so Jan Assmann – ein Ensemble jeglichen einheitlichen und eigenartigen Wissens oder/und Werts – sei es „Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern [oder] -Riten“, die „jeder Gesellschaft und jeder Epoche“ eigentümlich sind. Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, S. 15. Etwa in diesem Sinne schreibt auch Braun: „Das kulturelle Gedächtnis überliefert einen festen Bestand von Inhalten und Symbolen in Form von öffentlichen Gedenken oder politischem Ritual“ Braun, Michael: Die deutsche Gegenwartsliteratur: eine Einführung, S. 116.

<sup>444</sup> Dabei (d.h. im gesamten Roman) ist das bevorzugte erzähltheoretische Mittel nicht funktionslos. Denn es wurde bereits in der Erzähltheorie hervorgehoben, dass „wenn ein Erzähltext sich die Zeit nimmt, einen Dialog Wort für Wort zu präsentieren, statt ihn zu resümieren oder gar nur zu erwähnen, diesem Dialog offenbar größere Wichtigkeit beigemessen wird.“ Bode, Christoph: Der Roman, S. 104.

<sup>445</sup> Dabei kann Bwana Simbas ausgewählter Erzählton emphatisch interpretiert werden, dennoch übertreibt der Engländer kaum, denn er konnte nur einmal während seinen bis hier gelebten 50 Jahren in Afrika in seine Heimat zurückkehren (vgl. jeweils S. 167 und S. 175).

zueinander stehen. Das heißt, bei der Rekonstruktion von Heimat kann diese systematisch auf Sprache reduziert und Sprache zur Geltung gebracht werden.

Aus dieser Perspektive werden bei der Tochterfigur vor allem die gesprochene Sprache, aber bei der Vaterfigur die Schriftlichkeit zu zentralen Bestandteilen der Heimat – bei ihr das Suaheli, bei ihm das Deutsche. So ist er auch sehr stark an deutschen (romantischen) Gedichten und Volksliedern interessiert<sup>446</sup> und weint beispielsweise vor Freude, als ihm „Das Wandern ist des Müllers Lust“ vorgesungen wird (S. 86). Denn der Vater greift nicht nur kommunikativ, sondern auch kulturell (i.d.R. schriftlich) auf die deutsche Sprache zurück.

Neben der Sprache sind beim Vater auch, wie bereits erwähnt, der Fotoapparat und das Radio die zentralen Erinnerungsmedien für Heimat. Tatsächlich sind Fotos eines der Medien, mit denen der Vater sich an Deutschland und die dort gebliebenen Familienmitgliedern und Bekannten erinnert, zum anderen bedient er sich des Fotoapparats, um während seines Aufenthalts in Kenia/Afrika Fotos für die in der Heimat gebliebenen Verwandten und Freunde zu machen (vgl. S. 10). Der Fotoapparat gilt also als ein zentrales Werkzeug zur Schilderung des ganzen zehnjährigen Aufenthalts der Protagonistin und ihrer Familie in Afrika. Doch besteht ein großes Problem, da sich „jeder ins Visier genommene Fototermin [...] als eine finanzielle Belastung, die einem Emigranten mit geringem Einkommen nicht zustand“, erweist, so dass – wie der Vater sagt – „arme Leute ein gutes Gedächtnis und keine Fotos brauchen“ (S. 11). So entstanden nur „zwei Filme mit je zehn Aufnahmen für zehn Jahre Leben“ (S. 11). Diese „kümmerlichen Zeugnisse des afrikanischen Lebens [wurden] in das feine Album mit den dicken Pappseiten zu den Erinnerungen aus Breslau und Oberschlesien gesteckt.“ (S. 11). Im Gegensatz zu der ursprünglichen zugeschriebenen zentralen Gedächtnisfunktion wird der Fotoapparat in Afrika aus klimatischen, technischen und vor allem ökonomischen Gründen (vgl. S. 11) weitgehend nutzlos:

Durch die Lebensumstände der Emigration wurde folglich der Fotoapparat ebenso rasch zweckentfremdet wie der übrige Teil aus Deutschland mitgebrachten Hausrats. In den zehn afrikanischen Jahren meiner Familie diente die Kamera abwechselnd als Briefbeschwerer, als der Beweis, dass man bessere Tage erlebt hatte und wieder solche erhoffte, und als Stuhl für einen elternlosen kleinen Pavian. (S. 9)

Im Gegensatz dazu fungiert (und funktioniert) bei Vivian und den Einheimischen das Gedächtnis als Speicher. Folglich wird, wie bereits oben (im III. 1.) dargelegt, Afrika implizit in Gegensatz zu Europa gesetzt. Steht Afrika für einen primitiven und nicht industrialisierten Kontinent, einen Kontinent ohne Technik, so erscheint Europa als ein moderner Kontinent, als ein Kontinent der Technologie. Dabei stellt der Gegenstand des Fotoapparats durchaus einen Zauber für die Einheimischen dar:

Alle, vom greisen Viehhirten bis zu den Kindern, die noch keine Backzähne hatten, wünschten sich ein eigenes Bild – eine von Kopf bis Fuß auf das eigene Ich eingestellte Aufnahme ohne störenden Baum, lästigen Berg oder ein vom Hauptsujet ablenkendes Tier. Ein solches Bild hätte den glücklichen Besitzer nicht nur von einem Spiegel gemacht, den ohnehin kaum ein Mensch auf der Farm besaß, sondern Tag für Tag seinen Stolz und sein Prestige genähert. Ein eigenes Porträt wäre für Freund und Feind als der unübersehbare Beweis von Wichtigkeit und Auserwähltheit anerkannt worden. (S. 8.)

---

<sup>446</sup> Siehe ausführlich dazu Kapitel III.4.

Ähnlich wie der Fotoapparat ist das Radio von großer Bedeutung für den Vater bei seinem Erinnern an die Heimat. Auch dieses moderne Gerät scheint innovativ für die Einheimischen zu sein, wie bereits am Anfang des Romans erläutert wird. Tatsächlich ist der einzige Unterschied zwischen beiden Erinnerungsmitteln des Vaters, dass „lediglich sechs Männer und keine einzige Frau ein Radio spielen hören“ hatten, während keinem außer Kimani Jogonas Vater der Fotoapparat bekannt war (S. 7). Irritierend ist aber vor allem die doppelte Rolle beider Medien, vor allem bei dem Radio, wie im Folgenden zu zeigen ist.

In der Tat entsteht ein Widerspruch durch den Rückgriff des Vaters auf das Radio als Erinnerungsmittel an seine Heimat, dadurch dass es auf der einen Seite als „eine in psychischer Hinsicht ungeheuer wichtige Hilfe“<sup>447</sup> in Erscheinung tritt. In dem Sinne, dass es der Radiofunk den Eltern bzw. dem Vater ermöglicht, „sich über die Lage in Deutschland“<sup>448</sup> und damit über das Schicksal der zurückgebliebenen Familie und Bekannten zu informieren; auf der anderen Seite fungiert das Radio wie eine Belastung.<sup>449</sup> Denn es gibt nicht nur gute Nachrichten wider, nach denen sich der Vater täglich sehnt, wie z.B. die vom voraussichtlichen Kriegsende (vgl. S. 166), sondern auch schlechte. Als Jogona und Vivian „Polen“, dieses Wort, auf das der Vater „seit Tagen gewartet hatte“ (S. 111), gehört haben, möchte der Vater unverzüglich wissen, was konkret über Polen im Radio gesagt wurde (vgl. S. 111), während Vivian diese Ungeduld nicht versteht. Einerseits zeigt sie Mitleid mit ihm, weil er selbst in Afrika „nicht warten gelernt hatte“ (S. 111). Andererseits freut sie sich, in solchen Momenten, in denen ihr Vater sich extrem ungeduldig zeigt, das, was sie auf der Farm über die Kultur gelernt hat, mit Hilfe Jogonas ins Spiel zu bringen. So nimmt sie sich viel Zeit, bevor sie dem Vater erzählt, dass „die deutschen Truppen [...] die Grenze nach Polen überschritten“ (S. 112) haben: Der Beginn des Zweiten Weltkriegs.

Wird die ambivalente Rolle des Radios beim Vater betont, so wird die Paradoxie des Fotoapparats bei der Tochter thematisiert. Dabei erscheinen die entwickelten Fotos zugleich als Trost und Kummer, als Glück und Unglück, als Befreiung und Belastung für die Protagonistin. So heißt es beispielsweise: „Wann immer meine Eltern vom Abschied von Afrika sprachen, suchte ich Trost in den Fotos der Farm. Dabei wurde mir von Mal zu Mal bewusster, dass die Vergänglichkeit am gründlichsten auf unsere visuellen Erlebnisse einprägt“ (S. 12). Auch den Erinnerungen an die afrikanische Heimat wird in Deutschland eine ambivalente Funktion zugeschrieben: „Sie [die Erinnerungen an Kenia] strahlen mir die Ruhe und raubten mir selbst dann die Zufriedenheit, wenn es mir schließlich doch einmal gelang, nicht gegen die Welt Europas aufzubegehren.“ (S. 21)

Wird in der Darstellung die Mündlichkeit in der kenianischen Kultur der Schriftlichkeit vorangestellt, so sind die Begründungen dafür einerseits die fehlende Bildung und der fehlende Zugriff auf moderne Medien, andererseits wird über den Umgang mit der Sprache (und der Fähigkeit zur Erinnerung) ein Intelligenzbegriff definiert, der im Kontrast zum europäischen Intelligenzbegriff steht. Auf diese Weise wird Medialität innerhalb

---

<sup>447</sup> Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 26.

<sup>448</sup> Ebd.

<sup>449</sup> Vgl. ebd.



des Textes immer wieder verhandelt, indem zum Beispiel moderne mediale Geräte wie das Radio oder der Fotoapparat einerseits als etwas Besonderes für die Einwohner dargestellt werden, auf der anderen Seite jedoch oft eine ironische Verwendung erfahren (so ist z.B. der Fotoapparat nach kurzer Zeit nur noch als „Briefbeschwerer“ im Einsatz [S. 9]):<sup>450</sup>

Die Leica war Anfang der dreißiger Jahre gekauft worden. In den Vierzigern, da nichts von den Lebensplänen, Wünschen und Illusionen geblieben war und die Erinnerungen immer melancholischer wurden, hatte die Kamera für uns keinen materiellen Wert mehr, dafür einen überaus hohen ideellen. Gerade ihre Nutzlosigkeit verkörperte das Verlorene und Unwiederbringliche. (S. 9)

#### 4. Intertextualität in *Vivian* und *Ein Mund voll Erde*

##### 4.1. Intertextuelle Bezüge

Den neueren literaturtheoretischen Ansätzen nach gibt es ein weites bzw. universales wie auch ein enges Konzept der Intertextualität. In dieser Arbeit möchte ich eher mit dem engeren Konzept der Intertextualität argumentieren, denn das erste, weite Konzept kann im Rahmen einer Textanalyse von Zweigs Roman nicht angemessen behandelt werden, da es einen beinahe nicht abschließbaren Katalog von Intertexten annimmt. Zudem thematisiert das enge Konzept der Intertextualität sowohl das Bewusstsein des Autors als auch das des Lesers in dessen Rolle als „Partner des Kommunikationsvorgangs“. <sup>451</sup> Auf diesen Ausgangspunkt des Konzepts werde ich rekurrieren, um dann auf die Frage zu antworten, welche Funktion die aufgerufenen Intertexte, die allgemeinen Verweise wie auch Autoreferenzen, haben und inwieweit sie Zweig unreflektiert benutzt oder ganz bewusst inszeniert.

Tatsächlich lässt sich das Konzept der Intertextualität in dem globalen Modell des Poststrukturalismus <sup>452</sup> als ein zentrales Merkmal aller Texte definieren: „Jeder Text“, schreibt Julia Kristeva, „baut sich als Mosaik von Zitaten auf, jeder Text ist Absorption und Transformation eines anderen Textes.“ <sup>453</sup> Kristeva verortet die literarischen Texte im allgemeinen „Text der Kultur“, so dass auch anderen Zeichensysteme wie Graphiken, Filme, Architekturen und Landschaften zum intertextuellen Netz gehören.

---

<sup>450</sup> Dabei fungiert – wie bereits im Kapitel III. 1.2. diskutiert wurde – Afrika also als ein schriftloser Raum, während Deutschland zu einem Land der Schrift bzw. der Kunst stilisiert wird.

<sup>451</sup> Broich, Ulrich: Formen der Markierung von Intertextualität, S. 31.

<sup>452</sup> In der Intertextualitätstheorie ist die Rede von zwei Folien, die „miteinander rivalisieren: das globale Modell des Poststrukturalismus, in dem jeder Text als Teil eines universalen Intertexts erscheint, durch den er in allen seinen Aspekten bedingt wird, und prägnanteren strukturalistischen oder hermeneutischen Modellen, in denen der Begriff der Intertextualität auf bewußte, intendierte und markierte Bezüge zwischen einem Text und vorliegenden Texten oder Textgruppen eingeengt wird“ (Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität, S. 25). In der globalen Intertextualität herrscht die „konservative, die vorgegebene Codes und Systeme affirmierende Funktion“, während „im hochintertextuellen Modernismus [...] die entgegengesetzte Funktion der Destabilisierung und der Innovation“ hervorragt (ebd., S. 22).

<sup>453</sup> Julia Kristeva: Bachtin, das Wort, der Dialog und der Roman, S. 348.



Für Barthes hingegen liegt die Intertextualität vor allem in der Unendlichkeit der Wort- und Satzsequenzen, deren Beziehungen zueinander und zu anderen Texten, der strukturalen Bedeutung eines Zeichens wie auch in der Pluralität des Lesers:<sup>454</sup> „Und eben das ist der Inter-Text: die Unmöglichkeit, außerhalb des unendlichen Textes zu leben.“<sup>455</sup> Im engeren Sinne dagegen zeichnet sich Intertextualität zunächst einmal durch den Umstand aus, dass ein literarischer Text an Vorläufertexte (Prätexte) anknüpft und sich im Austausch mit anderen Texten befindet. Diese Definition hält an der traditionellen Auffassung von ‚Autor‘ und ‚Werk‘ fest. Das Interesse richtet sich auf Relationen, die den manifesten Text, den man in der Hand hat, mit dessen Prätext (und Kontext) verbinden. Dabei kann der Prätext auf unterschiedliche Arten und Weisen im manifesten Text enthalten sein. Die bisher elaborierteste Theorie von Intertextualität in diesem engeren Sinne wurde von Gérard Genette entwickelt. Genette versucht in diesem Ansatz, eine Typologie intertextueller Relationen herzustellen. In seiner Studie *Palimpsestes* legt Genette ein extrem detailliertes Beschreibungsmodell vor, welches das Ziel verfolgt, alle Formen von Intertextualität in ein Ordnungs- und Beschreibungsschema zu überführen. Genette unterscheidet innerhalb der „effektive[n] Präsenz eines Textes in einem anderen“<sup>456</sup> drei Erscheinungsformen: das Zitat (in Anführungszeichen, mit oder ohne genaue Quellenangabe), das Plagiat (nicht deklarierte, aber wörtliche Übernahme) und die Anspielung (fragmentarische, nicht deklarierte Entlehnung, die der Leser nur erkennt und versteht, wenn ihm der Bezugstext bekannt ist; ansonsten wird die Allusion überlesen oder kann nur vermutet werden). Von diesen Bezügen auf Prätexte bis hin zu komplexen Formen der Fortsetzung und Weiterdichtung (Bsp.: Metatextualität = der Kommentar eines Textes zu einem anderen) schafft Literatur laut Genette zahllose Strategien der Referentialität.<sup>457</sup> Sowohl poststrukturalistische als auch klassische Konzepte der Intertextualität haben die Rezeptionsästhetik als Ausgangspunkt. Hier steht vor allem der Leser im Mittelpunkt,<sup>458</sup> denn er ist – so Riffaterre „the only one who makes the connections between text, interpretant, and intertext, the one in whose mind the semiotic transfer from sign to sign takes place.“<sup>459</sup> Der Rezipient sollte also informiert sein, d.h. genügend literarische Vorkenntnisse besitzen, um die intertextuellen Bezüge in einem literarischen Werk erkennen zu können. Bei der Untersuchung zu intertextuellen Bezügen in Zweigs Text *Vivian und Ein Mund voll Erde* interessiere ich mich – wie bereits eingeführt – weniger für das globale Modell des Poststrukturalismus, sondern beziehe ich mich auf das engere und prägnantere Modell,

weil es sich leichter in operationalisierte Analyseketegorien und Analyseverfahren überführen läßt, während das weitere Modell von größerer literaturtheoretischer Tragweite ist, und dies

<sup>454</sup> Roland Barthes. *S/Z*, S. 16. Ursprünglich heißt es: „[...] je n’est pas un sujet innocent, antérieur au texte et qui en userait ensuite comme d’un objet à démontrer ou d’un lieu à investir. Ce ‚moi‘ qui s’approche du texte est déjà lui-même une pluralité d’autres textes, de codes infinis, ou plus exactement: perdus (dont l’origine se perd).“

<sup>455</sup> Barthes, Roland: *Die Lust am Text*, S. 53f.

<sup>456</sup> Gérard Genette: *Palimpseste*, S. 10.

<sup>457</sup> Vgl. ebd., S. 10-45.

<sup>458</sup> Vgl. Pfister, Manfred: *Konzepte der Intertextualität*, S. 20.

<sup>459</sup> Riffaterre, Michael: *Semiotics of poetry*, S. 164.

selbst dann, wenn man sich seinen radikal-dekonstruktionistischen Implikationen – Reduktion des Zeichens auf den Signifikanten, Auflösung von Text und Subjekt – verschließt.<sup>460</sup>

Die Komplexität des Intertextualitätsbegriffs weist bereits darauf hin, dass es sich nicht um ein funktionsloses Spiel des Autors handelt, sondern ein bestimmter Effekt damit verbunden ist, den ich im Folgenden beschreiben werde. Denn in der Tat dienen die Verweise auf die Lektüre zum einen der Abgrenzung von anderen Autoren oder der Einordnung in eine bestimmte Tradition; zum anderen wird die Lektüre in einer ganz bestimmten Weise funktionalisiert (d.h. es besitzt eine wichtige Funktion für den Text und wird nicht allein deshalb geschildert, weil die betreffende Person tatsächlich viel gelesen hat).<sup>461</sup> So ist die Lektüre nicht funktionslos, sondern ein

Zwang zur immer gleichen Wiederholung, zum Sprechen mit der vorgefertigten Stimme, Uneigentlichkeit, Uniformität aus übermächtigem Konformitätsdruck [...]. Intertextualität, auch die jeweilige Differenz zu den vorgegebenen, anderen Texten, ist Konfusion der Sprachen, ist Babel und „Aufbrechen aller Regeln“ (Rimbaud), Heterogenität, Anarchie des Polylogischen ... und in entsprechender Literatur die Art und Weise, wie das Ungesagte, das nicht Ver(ant)wortete, das Neue überhaupt erscheinen kann.<sup>462</sup>

Bezieht man sich auf die Klopfers Konzept der Intertextualität, so zwingt diese das schreibenden Subjekt dazu, sich auf die „Kulturgemeinschaft“<sup>463</sup>, d.h. auf die „vorgegebenen Worte, Normen und Wahrheiten“<sup>464</sup> zu beschränken. Gleichzeitig ermöglicht sie ihm aber auch, gegen diese Standards und Normen zu verstoßen und damit eine Heterogenität bzw. ‚Violdimensionalität‘ zu erzeugen.<sup>465</sup>

Unterschieden wird in der poststrukturalistischen Theoriebildung zwischen „nicht-intendierter“ und „intendierter Intertextualität“ – oder mit Charles Grivels Worten – „classes intentionelles“ und „classes non intentionelles de reprise.“<sup>466</sup> In der Tat existiert bei der Produktionsästhetik eine Differenz zwischen „zufälligen und oft unbewußten Reminiszenzen“ der Autorin/des Autors, die „zwar in den Text eingehen, deren Aufdecken“ diesem aber „keine zusätzliche oder pointierte Bedeutung verleiht, und der eigentlichen intertextuellen Anspielung, die vom Autor intendiert ist und vom Leser erkannt werden muß, soll das Sinnpotential des Textes ausgeschöpft werden.“<sup>467</sup>

---

<sup>460</sup> Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität, S. 25.

<sup>461</sup> Ein besonders wichtiges Verfahren besteht in der Bezugnahme auf das Lesen, insbesondere das Lesen anderer literarischer Texte. Was bei Schriftstellern naheliegend d.h., aus dem realen Leben gegriffen‘ scheint ist darüber hinaus viel mehr, den es stellt eine Strategie dar (siehe Kap. III.2), dem Hypertext authentische Farben zu verleihen. Dabei spielen sechs Kriterien für die Prägnanz intertextueller Verweise in literarischen Texten eine bedeutende Rolle. Pfister nach gibt es nämlich in den Theoriediskussionen über Intertextualität sowohl qualitative als auch quantitative Kriterien. Die ersten, die ihm zufolge relevanter als die anderen sind, fasst er in sechs Punkten zusammen: *Referentialität, Kommunikativität, Autoreflexivität, Strukturalität, Selektivität und Dialogizität* (ebd., S. 26-30).

<sup>462</sup> Rolf Klopfer: Grundlagen des „dialogischen Prinzips“ in der Literatur, S. 363.

<sup>463</sup> Ebd.

<sup>464</sup> Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität, S. 21.

<sup>465</sup> Vgl. Rolf Klopfer: Grundlagen des „dialogischen Prinzips“ in der Literatur, S. 364f.; vgl. dazu auch Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität, S. 21f.

<sup>466</sup> Charles Grivel: „Thèse préparatoire“, S. 241.

<sup>467</sup> Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität, S. 23; vgl. auch S. 25. Dazu spricht auch Claes Schaar spricht von „vertical context systems“ und bezeichnet „Intertextualität „infracontexts“, Prätexte [...], auf die der Autor bewußt, intentional und pointiert anspielt und von denen er möchte, daß sie vom Leser erkannt und als zusätzliche Ebene der Sinnkonstitution erschlossen werden“ (Claes Schaar: Vertical context systems, S. 149).

Im Folgenden möchte ich die verschiedenen intertextuellen Bezüge hervorheben, die in *Vivian und Ein Mund voll Erde* vorzufinden sind. Dabei konzentriere ich mich weitgehend auf das Konzept von Broich und Pfister und werde dabei vor allem die markierten Bezüge behandeln, aber darüber hinaus auch nicht-markierte intertextuelle Verweise in den Blick nehmen.

Vorweg sei vermerkt, dass die im Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* verhandelten Intertexte weitgehend auf romantische Topoi zu Natur und Heimat rekurren. Die Romantik gilt quasi als Bezugspunkt der meisten Intertexte im Roman, denn fast alle verweisen auf Reise oder Rückkehr in die Natur oder in die vormoderne Heimat, auf eine Sehnsucht nach der Natur. Darüber hinaus hängen alle ausgewählten Prätexte der Autorin durch folgende Themen miteinander zusammen: Krieg (gezwungenes Verlassen der Heimat), Flucht in die Fremde (auf der Suche nach Sicherheit), Rückkehr in die Heimat nach Kriegsende. Dies ist kein Zufall, denn es handelt sich hier vor allem um Pfisters fünftes Kriterium der *Selektivität* der Intertexte von Autorinnen und Autoren. Nach diesem Kriterium werden Prätexte aufgrund ihrer Prägnanz (vor allem auf der thematischen bzw. semantischen Ebene) im eigentlichen Text ausgewählt. In diesem Zusammenhang betont Roland Barthes, dass Intertexte vor allem als sorgfältig ausgewählte Texte („textes délicatement choisis“<sup>468</sup>) wahrzunehmen sind. Denn entscheidend ist, „wie pointiert ein bestimmtes Element aus einem Prätext als Bezugsfolie ausgewählt und hervorgehoben wird, und wie exklusiv oder inklusiv der Prätext gefaßt ist, d.h. auf welchem Abstraktionsniveau er sich konstituiert.“<sup>469</sup> In diesem Kontext stehen die genannten gemeinsamen Topoi der Intertexte auch im Mittelpunkt des Romans. Insofern geht es zum Großteil in *Vivian und Ein Mund voll Erde* mit Rückbezug zu Pfisters Theorie um „intendierte Intertextualität“ und damit weniger um „nicht-tendierte Intertextualität.“<sup>470</sup> Denn die Prätexte werden von Zweig so pointiert selektiert und strukturiert, dass der Rezipient die Bezüge wahrnehmen kann: „Im einzelnen Text wird ein intertextueller Bezug [...] oft auf verschiedenen Ebenen und durch verschiedene Verfahren gleichzeitig markiert. Dies ist besonders dann der Fall, wenn der Autor sicherstellen will, daß der Leser einen intertextuellen Bezug auf jeden Fall erkennt.“<sup>471</sup> Zweigs Roman besteht zwar aus vielfältigen Prätexten, insbesondere jedoch aus Anspielungen, denn meistens lassen sich die intertextuellen Bezüge nicht explizit mit vollständigen Zitaten bezeichnen, sondern nur aus einzelnen Andeutungen auf Figuren (vgl. u.a. S. 32f.), wie auch auf Titel von vorherigen Werken (vgl. z.B. S. 40) ableiten.

In der vorliegenden Analyse möchte ich mich aber besonders den Intertexten zuwenden, die sich explizit mit der Heimatthematik verbinden lassen. Daher werden hier allgemeine

---

<sup>468</sup> Roland Barthes: *Roland Barthes par Roland Barthes*, S. 51.

<sup>469</sup> Pfister, Manfred: *Konzepte der Intertextualität*, S. 28.

<sup>470</sup> Ebd., S. 23; vgl. dazu auch Broich, Ulrich: *Formen der Markierung von Intertextualität*, S. 31f.

<sup>471</sup> Broich, Ulrich: *Formen der Markierung von Intertextualität*, S. 44; vgl. auch S. 33f. zu Explizitheit und Lokalisierung von intertextuellen Verweisen in literarischen Texten.

Bezüge wie die Geschichte des Götterboten Hermes oder auch die Episode zu der Göttin Venus und ihrem Sohn (S. 197f.) nicht behandelt.<sup>472</sup> Im Überblick lassen sich folgende für *Vivian und Ein Mund voll Erde* relevante Prätexte/Intertexte nennen: 1. Die Anspielungen auf die Bibel (S. 22f.); 2. „Die Odyssee“ (S. 32f.); 3. „Frühling lässt sein blaues Band wieder flattern durch die Lüfte“ (S. 74); 4. der Verweis auf „Dr. Livingstone“ (S. 82); 5. „Ohm Krüger“ (S. 83); 6. „Das Wandern ist des Müllers Lust“ (S. 86); 7. „Der gute Kamerad“ (S. 108); 8. „Die Loreley“ (S. 110); 9. „Schöne Septembertage“ (S. 110.) und 10. die Geschichte von Ceres (S. 196).

Auf den ersten Blick lässt die Drehbewegung zwischen Heimat, Flucht und Vertreibung aus der Heimat (v.a. wegen Krieg), Rückkehr in die Heimat (nach Kriegsende), Heimweh in der Fremde, Identität, Kindheit und Paradies die erwähnten Intertexte ineinandergreifen. Im weiteren Sinne weisen diese paratextuellen Indizien auch auf die Kolonialgeschichte Afrikas hin.

Auf die genannten intertextuellen Bezüge möchte ich quasi chronologisch eingehen, wie sie im Roman aufgerufen werden. Die erste Anspielung knüpft an die Bibel und die griechische Mythologie an:

Als ich mich zum ersten Mal nach dem Paradies der Kindheit umdrehte, ahnte ich nicht, dass es mir nun auf Jahre hinaus wie dem unglücklichen Sänger Orpheus ergehen würde. Dem hatte ein einziger Blick nach hinten für alle Zeiten seinen Traum von der Zukunft verwehrt. (S. 22)

Hier wird zunächst auf die Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies angespielt, nachdem Adam die von Gott verbotene Frucht gegessen habe.<sup>473</sup> Dabei erfährt der Leser zum einen etwas über die Vertreibung der Protagonistin und ihrer Familie aus deren deutscher Heimat; zum anderen thematisiert dieser Verweis Vivians erste Trennung von ihrem Vater und ihrem Freund Jogona, als sie acht wird und die Farm Ol' Joro Orok und somit ihre idyllische Kindheit verlassen muss, um zur Schule in Nairobi (vgl. S. 26) zu gehen. Letztlich deutet dieser Prätext die von dem Vater gewünschte Rückkehr in die Heimat nach Kriegsende an, während die Tochter Afrika für ihre zweite Heimat und sogar für ihre „Herzensheimat“ (S. 22) hält. Dabei bedient sich die Autorin der Anspielung auf den Sänger und Dichter Orpheus aus der griechischen Mythologie, um die Sehnsucht ihrer Protagonistin nach der Farm und später nach ihrer afrikanischen Heimat zu schildern, die sich in einer „Attacke von Wehmut und Heimweh“ (S. 22) in ihrer deutschen Heimat äußert. Dabei werden der nostalgische und ethische Aspekt bei der intradiegetischen Erzählerin ihrem Vater gegenüber gleichzeitig geschildert: „In der Jugend hat jede Attacke von Wehmut und Heimweh mein Gewissen belastet und mir suggeriert, die nicht erloschene Sehnsucht nach Afrika wäre Illoyalität gegenüber dem geliebten Vater“ (S. 22). Vor allem spiegelt dieser Passus aus Zweigs autobiographischer Erzählung *Vivian* einen wichtigen Aspekt der in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahr-

<sup>472</sup> Selbst wenn dieser intertextuelle Verweis eine Rolle bei der Revitalisierung des Afrika-Diskurses spielt. Die geschilderte Liebesgeschichte zwischen den Kinderfiguren bzw. Adoleszenzfiguren Vivian und Jogona im zweiten Teil des Romans *Ein Mund voll Erde* (u.a. S. 196) zeigt deutlich, wie in der „Darstellung postkolonialer Geschlechterbeziehungen [...] die erotischen Abenteuer „weißer“ Frauen mit „schwarzen“ Männern die umgekehrte (koloniale) Konstellation“ wieder einnehmen (vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 171).

<sup>473</sup> Genesis 3,10-24. Wobei es sich hier nicht um religiösen oder andere Sünden handelt, sondern um nationalsozialistische Hintergründe.

hunderts entstandenen Väterliteratur wider: die Kritik an den Vätern als Besitzer symbolischer Macht.<sup>474</sup> Denn auch hier sind konkrete „Reaktionen“ und „Konfrontationen“ also *Conflicts de générations* bzw. „Generationenkonflikte der Nachkriegszeit“<sup>475</sup> zwischen der Väter- und der Söhne-/Töchter-Generation verknüpft mit privaten, subjektiven und politischen „Reflexionen“<sup>476</sup> der Ich-Erzählerin. Im vorliegenden Fall entschließt sich Vivian, ihre Sehnsucht nach Afrika, ihre große „afrikanische Passion“ (S. 22), aus Loyalität, Liebe und Treue gegenüber ihrem Vater bis zu seinem Tod zu verschweigen, statt ausdrücklich dazu zu stehen und z.B. nach Kenia zurückzukehren oder über ihr Heimweh zu schreiben. Auch die Tatsache, dass im Roman die Tochter (als Zweigs Alter Ego) den Vater vorwiegend als eine lächerliche Figur beschreibt, da er sich aufgrund seiner Heimatverbundenheit unfähig für eine Integration erweist (siehe die Betonung der Muttersprache und des Vaterlands vom Vater u.a. auf S. 26), ist eine Dekonstruktion des ideologischen autoritären Vaters.<sup>477</sup> In diesem Sinne gibt die Tochter dem Vater die Schuld, sie nach Kriegsende aus Afrika wieder in sein Vaterland zurückgebracht zu haben (siehe S. 16).

Erst nach dem Tod des Vaters traut sich die Tochter, sich der Autorität des Vaters zu widersetzen, also ihrer Liebe zu Afrika offen nachzugehen und ihre Freiheit beim Schreiben zu genießen (vgl. S. 26). So ist auch die starke Loyalität und Liebe zum Vater in der Figurenkonstellation präsent, wie Schestokat es bereit unterstrich: „As problematic as the mother figure is, as present is the father figure in *Vivian*, in *Ein Mund voll Erde*, and *Nirgendwo in Afrika* and in the author's personal life.“<sup>478</sup> Zudem sind sich die bis ins Detail reichenden Ähnlichkeiten zwischen dem Ehemann der Ich-Erzählerin, René und deren Vater – sei es im Altersunterschied oder im Charakter – kein Zufall, sondern als Erinnerungsindizien an den „geliebten Vater“ (S. 22) zu rezipieren (vgl. S. 41). Hier wird die Figur des Vaters wesentlich als ein „guter Mensch“<sup>479</sup> geschildert, denn so problematisch er gelegentlich in der Geschichte ist, so harmlos bzw. „not threatening“<sup>480</sup> ist er gegenüber seiner Tochter.

Außerdem hat der Mythos von Orpheus in dem obigen erwähnten Zitat eine besondere Funktion. Denn der Sänger Orpheus ist ein Wanderer zwischen den Welten (er reist in die Unterwelt) und ist eng mit der Natur verbunden. Unter diesem Blickwinkel wird durch den Orpheus-Mythos auf die Problematik des Heimatbegriffs bzw. auf dessen ursprünglichen bzw. paradiesischen Aspekt, die Natürlichkeit und damit die Kindheit angespielt, wie es im Hypertext thematisiert wird.

Der zweite Verweis deutet auf eines der frühesten Epen der Weltliteratur, *Die Odyssee* des griechischen Dichters Homer, hin. In Zweigs Roman wird dem Leser diese Anspielung über einen Dialog zwischen Kinghorn, der „nicht mehr, wie der Hund von Odysseus heißt“, und dem Vater, der ihm dessen Namen – „Argus“ – gibt (S. 32), vermittelt.

<sup>474</sup> Vgl. Reidy, Julian: ‚Väterliteratur‘ als literaturgeschichtlicher Problemfall, S. 69.

<sup>475</sup> Ebd., S. 71.

<sup>476</sup> Ebd., S. 70.

<sup>477</sup> Vgl. ebd., S. 70 u. S. 73.

<sup>478</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 60.

<sup>479</sup> Vgl. Braun, Michael: *Die deutsche Gegenwartsliteratur: eine Einführung*, S. 118.

<sup>480</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 60.



Dann fährt der Vater der autodiegetischen Erzählerin fort: „Mein Gott, wie lange habe ich nicht mehr an Odysseus gedacht. Sein Sohn hieß Telemach [...]“ (S. 32). Dabei berichtet die autodiegetische Erzählerin vom Zwiegespräch zwischen ihrem Vater und dem Engländer Kinghorn über den „Trojanischen Krieg“ und die „Reisen des Odysseus“ (S. 33), ruft also ausführlich den Kontext der *Odyssee* und seine Rezeption auf. Dies gilt insbesondere auch für Telemach, der sich zusammen mit seinem Lehrer und Freund Mentor auf die abenteuerliche Suche nach seinem Vater Odysseus begab und der immer wieder zum Protagonisten von Romanen wurde, so z.B. in Fénelons *Les Aventures de Télémaque*<sup>481</sup>, in dem die Reise zu einem Prozess der Erziehung wird, was sich auch auf Vivians Erfahrungen in Afrika beziehen lässt. Die Heimkehr des Königs Odysseus in seine Heimat Ithaka nach dem Trojanischen Krieg assoziiert Zweig in ihrer künstlerischen Phantasie dann entsprechend mit der Heimkehr Vivians und ihres Vaters nach Deutschland:

An diesem Abend lachten sie viel; sie waren ausgelassen wie Schuljungen vor den Sommerferien. Der eine rezitiert Homer mit seiner deutschen Aussprache, der andere mit englisch nasaler. Als der Mond hinter den Wolken verschwand, ließ mein Vater Odysseus nach Breslau heimkehren, Penelope servierte ihm abends Mohnklöße (S. 33).

Auf der zweiten Ebene des zitierten intertextuellen Bezugs spielt auch das Substantiv „Schuljungen“ in der Pluralform, das allegorisch für beide Freunde, Vivians Vater und Kinghorn steht, eine wichtige Rolle bezüglich dem Heimatdiskurs bzw. der Kindheitsperspektive. Denn Homer war früher ein klassischer Lesestoff an europäischen Gymnasien: Die beiden Männer kehren also über das Gespräch kurzzeitig und „ausschließlich“ (S. 33) in ihre eigene Kindheit zurück und fühlen sich wieder wie „Schuljungen“, was sie fröhlich werden lässt. Denn auch ihre Kindheit war ein Paradies, das der Abenteuer des Odysseus. Relevant ist bei diesen beiden ersten intertextuellen Bezügen vor allem der historische Hintergrund Deutschlands: Deutschland gehört zu den sehr spät gegründeten Nationen (1871) und hat seinen Nationalcharakter zuvor durch ein bestimmtes Bildungsbild gepflegt. Dabei rekurriert es auf die Sprache als verbindendes nationales Element. Hierzu gehört insbesondere das bildungsbürgerliche Wissen, welches ganz wesentlich auch von klassischer Bildung und biblischen Bezügen ausgeht. Beide Verweise spiegeln also die typische Lektüre des deutschen Bildungsbürgers wider.<sup>482</sup> Beide Ressourcen machen dem „Bildungsstoff“ des deutschen „Bildungssystem“ aus.<sup>483</sup> In diesem Sinne fasst Dietrich Schwanitz emphatisch die Geschichte Europas zusammen, wie folgt: „Die Geschichte Europas. Zwei Kulturen, zwei Völker, zwei Texte.“<sup>484</sup> Gerade diese finden in *Ein Mund voll Erde* Verwendung. Damit wird hier ein nicht-intendierter ‚Nationalismus‘ angelegt, konkret ein ‚geistiger Nationalismus‘.

Die dritte und letzte Ebene der zitierten Anspielung schildert Zweig mit Hilfe der „Mohnklöße“, die Odysseus (hier in Gestalt von Vivians Vaters) von Penelope aufgetischt bekommt. In der Tat handelt es sich bei Mohnklößen um ein traditionelles schlesisches Gericht, was ‚nach Art der Großmutter‘ zubereitet und gerne zwischen Weihnachten und Silvester gegessen wird. Auch hier ist beim Vater der Hang zur Kindheit

<sup>481</sup> La Mothe-Fénelon, François de Salignac de: *Les Aventures de Télémaque* (1699).

<sup>482</sup> Vgl. Schwanitz, Dietrich: *Bildung*, u.a. S. 7f. u. S. 34-52, siehe auch S. 17.

<sup>483</sup> Ebd., S. 7.

<sup>484</sup> Ebd., S. 34.



und zum Nostalgischen zu spüren. Wobei es in dieser Romanpassage hauptsächlich um die Kindheit des Vaters der intradiegetischen Erzählerin geht (Breslau liegt im damals deutschen, jetzt polnischen Schlesien).

Beispielhaft kann an der genannten Textstelle die „Explizitheit bzw. die Lokalisierung der Markers“<sup>485</sup> hervorgehoben werden. Denn statt auf „Intertextualitätssignale“<sup>486</sup> zu verzichten oder „mehrere im Text versteckte *markers*“<sup>487</sup> zu nutzen und damit entsprechende Literaturkenntnisse ihrer Leser vorauszusetzen, wie manche Autoren es tun,<sup>488</sup> verwendet Zweig deutliche „Intertextualitätssignale“ (Titel und Inhaltangabe des Prätexts und Name des Autors). So ermöglicht sie ihren Lesern nicht nur die unkomplizierte Auflösung intertextueller Verweise, sondern auch ein besseres Verständnis ihres Texts. In diesem Zusammenhang spielt auch Pfisters zweites Kriterium der *Kommunikativität* für die Intensität intertextueller Verweise eine Rolle. Man rede – so Broich – von Intertextualität erst,

wenn ein Autor bei der Abfassung seines Textes sich nicht nur der Verwendung anderer Texte bewußt ist, sondern auch vom Rezipienten erwartet, daß er diese Beziehung zwischen seinem Text und anderen Texten als vom Autor intendiert und als wichtig für das Verständnis seines Textes erkennt. Intertextualität in diesem engeren Sinn setzt also das Gelingen eines ganz bestimmten Kommunikationsprozesses voraus, bei dem nicht nur Autor und Leser sich der Intertextualität eines Textes bewußt sind, sondern bei dem jeder der beiden Partner des Kommunikationsvorgangs darüber hinaus auch das Intertextualitätsbewußtsein seines Partners miteinkuliert.<sup>489</sup>

Diese theoretische Überlegung lässt sich anhand des dritten intertextuellen Verweises erläutern: „Frühling lässt sein blaues Band wieder flattern durch die Lüfte“ (S. 74). Auf die naive Frage der Protagonistin, die sich kaum noch an ihre deutsche Heimat und derer Kultur erinnern kann (S. 59), was ‚Frühling‘ bedeute (vgl. S.74), antwortet der Vater: „Das war ein Gedicht.“ (S. 74). Er gibt also zunächst eine intertextuelle Information über die Gattung. Dann fügt der allwissende Erzähler hinzu: „[...] der Vater versuchte, sich auf die zweite Zeile zu besinnen.“ (S. 74), so dass der Leser nun weiß (oder zu wissen glaubt), dass es bei diesem intertextuellen Verweis um den ersten Vers eines Gedichts handelt: Es handelt sich um das Gedicht *Er ist's* und stammt von dem deutschen Lyriker Eduard Friedrich Mörike. Außerdem handelt sich hier um eine Vorahnung<sup>490</sup> einer Veränderung, die postkonnotiert ist (Frühling). Die Figur des Vaters sehnt sich in Afrika bzw. in Kenia nach diesem Wechsel der Jahreszeiten, den er von zu Hause bzw. von seiner deutschen Heimat kennt und der im Gegensatz zum ewig gleichbleibenden Sommer Afrikas steht. So fungiert die erwähnte Jahreszeit, Frühling, hier als Symbol für

<sup>485</sup> Broich, Ulrich: Formen der Markierung von Intertextualität, S. 33.

<sup>486</sup> Ebd., S. 31.

<sup>487</sup> Vgl. ebd., S. 33.

<sup>488</sup> Als Beispiel dafür nennt Broich Louis Aragon *Les aventures de Télémaque*: „[...] les nombreux emprunts, parfois et plusieurs pages faits par l'auteur aux ouvrages les plus divers [...] ne seront pas signalés au lecteur dans les notes suivantes, afin de lui ménager le plaisir de les découvrir soi-même [et] de se réjouir de sa propre érudition“ (Louis Aragon: *Les aventures de Télémaque*, S. 107f.). So kann ein Autor z.B. die Kenntnis der Bibel bei seinen Lesern (durch eine sehr niedrige Signalschwelle) voraussetzen. Z.B. Fieldings Parodie *Joseph Andrews* auf Richardsons *Pamela* (vgl. Broich, Ulrich: Formen der Markierung von Intertextualität, S. 44).

<sup>489</sup> Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität, S. 31.

<sup>490</sup> Wie es u.a. ab dem 4. Vers deutlich vermittelt wird: Streifen „ahnungsvoll“ (Vers 4); „träumen schon“ und „balde kommen“ (Vers 6): Vgl. Eduard Friedrich Mörike: *Er ist's*. (Erstdruck 1828).

Heimat, nämlich Deutschland. Darüber hinaus gilt dieser Verweis des Frühlings als „Symbol des Neubeginns und der Hoffnung in individueller, sozialer und kosmischer Hinsicht“ nach dem (düsteren) Winter und „eines idealen Zeitalters“ des Lebens.<sup>491</sup> Mit solchen Bedeutungshorizonten von „Frühling“ erfährt der Leser durch den romantisch angelegten Verweis, wie der Vater der Protagonistin sich stark nach seinem früheren idealisierten Leben in Deutschland vor dem Nationalsozialismus sehnt, und das er hofft, nach seiner Rückkehr wieder zu finden.

Den vierten intertextuellen Verweis möchte ich im Folgenden ausführlicher wiedergeben, um dann das dabei historische nicht-markierte Ereignis herausstellen zu können, das mit dem schottischen Missionar David Livingstone zusammenhängt, der als „erster europäischer Reisender“<sup>492</sup> Süd-Afrika innerhalb von vier Jahren durchquert hat. Der Intertext ist „Dr. Livingstone, I presume?“ (S. 83), der wohl berühmteste Satz aus den afrikanischen Reiseberichten Henry Morton Stanleys<sup>493</sup>, der sich auf sein erstes Treffen mit dem populären „Afrika-Forscher, David Livingstone am Freitag, dem 10. November 1871 in Udschidschi, einem Sklavenhändlerdorf am Ostufer des Tanganikasees“<sup>494</sup>, bezieht. Nach einer Reise von 236 Tagen erreicht der britisch-amerikanische Journalist Stanley „Zentral-Afrika“<sup>495</sup>, wo er sich im Auftrag des amerikanischen Zeitungsverlegers, James Gordon Bennetts, des Direktors der damaligen Zeitung „New York Herald“<sup>496</sup>, auf der Suche nach dem vermeintlich „verschollenen Livingstone“<sup>497</sup> macht. Beide trennten sich „am 14. März 1872.“<sup>498</sup> Eigentlich betand der Auftrag darin, ihn in Afrika, wenn er überhaupt noch lebt, zu finden und ihn in die Heimat zurück zu bringen.<sup>499</sup> Der Forscher wurde tatsächlich im westlichen Tansania gefunden, doch hatte dieser nicht die Absicht heimzukehren<sup>500</sup> und blieb in Afrika, das er sich als zweite Heimat angeeignet hatte, nämlich in Unyanyembé, zurück, wo er am 1. Mai 1893 in der Hütte eines Eingeborenendorfes starb. Dort fanden ihn seine schwarzen Diener tot.<sup>501</sup> Ein Jahr darauf unternahm Stanley, der sich als Schüler Livingstone bezeichnet<sup>502</sup> eine „zweite[] Afrikareise“<sup>503</sup>. Er reiste von Lualaba, dem Quellfluss Kongos über den Nil bis zum Atlantik.<sup>504</sup> Bis dahin bleibt die koloniale Absicht des Journalisten verborgen, stattdessen ist bei seiner Reise eher die Rede von „Suchexpedition“<sup>505</sup> und einer neuen ‚Entdeckungsreise‘. Doch die dritte Reise des britisch-amerikanischen Journalisten nach Af-

<sup>491</sup> Naschert, Guido: Frühling, S. 117.

<sup>492</sup> Pleticha, Heinrich: Henry M. Stanley, S. 10.

<sup>493</sup> Vgl. ebd., S. 7.

<sup>494</sup> Ebd.

<sup>495</sup> Ebd., S. 19.

<sup>496</sup> Ebd.

<sup>497</sup> S. 7.

<sup>498</sup> S. 8.

<sup>499</sup> Vgl. ebd., S. 19.

<sup>500</sup> Ebd., S. 333.

<sup>501</sup> Ebd., S. 14.

<sup>502</sup> Vgl. Ebd., S. 15.

<sup>503</sup> Ebd.

<sup>504</sup> Vgl. ebd.

<sup>505</sup> Ebd.

rika (bzw. nach Kongo) trat er im „direktem Kolonisationsauftrag des belgischen Königs Leopold II“<sup>506</sup> an. Als erfolgreiches Resultat dieses kolonialen Auftrags gilt, so Heinrich Pleticha, die „Gründung des Kongo-Staates und ihre Sanktionierung durch alle Kolonialmächte in der Berliner Kongo-Akte von 1885.“<sup>507</sup> So ist Stanley durch seine erste Afrikareise zu einem legitimierten „Afrikakenner“<sup>508</sup> geworden, durch seine zweite Afrikaexpedition auch zu einem bekannten Afrikaforscher – und durch seine dritte Afrikareise zudem zu einem modernen „Konquistador“<sup>509</sup>. Dabei bezeichnet Stanley Livingstone, der selbst in seiner Rolle als schottischer Missionar maßgeblich zur Kolonisation Afrikas beigetragen hatte, als einen „Menschenfreund.“<sup>510</sup> Auch auf der Diskursebene lässt sich sein Beitrag zur Kolonisation deutlich bemerken. Der Bericht ist nämlich sehr stark von kolonialen Stereotypen durchsetzt: Begriffe wie z.B. „Neger“, „Schwarzen“<sup>511</sup> oder Ausdrücke wie z.B. „eine zivilisierte Bevölkerung“<sup>512</sup> oder ein „zivilisiert[es] Leben“<sup>513</sup> sind fast auf jeder Textseite zu finden. Dennoch scheint der britische Auftragnehmer Stanley die „Menschenverachtung“ während der „Aufteilung Afrikas durch die europäischen Mächte vor hundert Jahren“ zu unterschätzen.<sup>514</sup> Denn er legt den Fokus auf den arabischen Sklavenhandeln und berichtet von der westlichen Inhumanität gegenüber Afrikanern nur unreflektiert oder sogar legitimierend.<sup>515</sup> So kontextualisiert, weist diese intertextuelle Passage indirekt auf die Kolonialgeschichte Afrikas hin. Damit enthält er auch im Roman nicht intendierte kolonialistische und implizit auch nationalistische Bezüge.

Mit dem fünften (markierten) intertextuellen Hinweis „Ohm Krüger“ (S. 83) werden die Burenkriege<sup>516</sup> thematisiert, was hier im (nicht-markierten) Zusammenhang mit dem NS-Propagandafilm gleichen Titels steht. Tatsächlich ist dieser historische Intertext direkt mit dem Nationalsozialismus verbunden und soll daher hier als ein nicht-markiertes intertextuelles Indiz gelesen werden. Wie bereits erwähnt, war Deutschland für lange Zeit keine Nation wie viele andere europäische Länder, z.B. Frankreich. Erst im 18./19. Jahrhundert entwickelt sich in Deutschland ein ‚Nationalgefühl‘ im engeren Sinne. Zur Erweckung eines deutschen Patriotismus dienten besonders auch Volkslieder mit Bezug auf die deutsche Nation. Es geht dabei vor allem um eine Konstruktion von Deutschland als Heimat und Nation. Wie man ein deutsches Gefühl durch Medien, Literatur und Volkslieder (die auch im Text sehr präsent sind) kreiert, thematisiert Zweig jetzt indirekt in der späteren Geschichte *Vivian* und ihrem früheren Roman *Ein Mund voll*

---

<sup>506</sup> Ebd.

<sup>507</sup> Ebd.

<sup>508</sup> Ebd.

<sup>509</sup> Ebd.

<sup>510</sup> Ebd.

<sup>511</sup> Vgl. Ebd., u.a. S. 27.

<sup>512</sup> Ebd., S. 29.

<sup>513</sup> Ebd., S. 59.

<sup>514</sup> Ebd., S. 15.

<sup>515</sup> Vgl. ebd., u.a. S. 333f.

<sup>516</sup> Ausführlich zum Burenkrieg, den der Film *Ohm Krüger* zeigt, siehe vor allem: Kanzog, Klaus: Staatspolitisch besonders wertvoll, S. 255-260; Parr, Rolf: Die Fremde als Heimat, S. 21-83.

*Erde*. Bei einem Kennenlerngespräch zwischen dem Buren Louis de Bruin und Vivians Vater wird dieser Intertext aufgerufen:

„Dr. Livingstone, I presume“ [...].  
„Nein“, [...] „ich bin kein Dr. Livingstone, sondern Louis de Bruin, und mit mir brauchst du kein verdammtes Englisch zu sprechen.“ [...]  
„Sie sind nicht aus Kenia?“ [...]  
„Natürlich“, erwiderte de Bruin, „ich bin aus Kenia.“  
„Ich bin kein Engländer“, erklärte Vivians Vater.  
„Das weiß ich. Wärest du Engländer, würde ich nicht hier stehen. Ich hasse die Engländer. Alle Buren hassen die Engländer.“  
„Natürlich“, sagte Vivians Vater höflich. Er überlegte, was er von den Buren in der Schule gelernt hatte, aber ihm fiel nur Ohm Krüger ein. (S. 82f.)

Der Hauptakteur des Films, Krüger, wird vom deutschen Publikum als Verteidiger seines Volks verstanden. Der Erfolg des Films lag demnach, so Schmeitzner, insbesondere in den „Lebenserinnerungen des Burenpräsidenten“, die das deutsche „Massenpublikum“ beeindruckte.<sup>517</sup> Der von Hans Steinhoffs 1914 gedrehte deutsche Historienfilm gleichen Namens war stark „propagandistisch gefärbt“ und sogar als „Film der Nation“<sup>518</sup> ausgezeichnet. Dabei identifizierten sich die Deutschen mit den Buren und nahmen durch dieses Medium der „Heimatkunst“ das „Südafrika der Buren“ emotional als „Adoptiv-Vaterland“<sup>519</sup> wahr.

Relevant bei der Thematisierung des Heimatbegriffs durch diesen intertextuellen Verweis ist darüber hinaus die Darstellung des Geschehens in einem zeitraffenden Erzählmodus von den kolonialgeschichtlichen Spannungen zwischen Engländern und Buren. Dabei übernimmt die Figur des Vaters die Rolle des Lesers, indem er dieses intertextuelle Signal als Appell an weitere literarische Vorkenntnisse für das Verständnis des Erzählten wahrnimmt. So erfährt der Leser detailliert und zugleich implizit über den Zusammenstoß zwischen beiden Völkern (vgl. S. 88f.), wie es auch im Film zu inszenieren versucht wird, wobei das Streben der Einheimischen darin besteht, ihre Identität zu bewahren, sich von der britischen kolonialen Herrschaft zu befreien und damit die Freiheit bzw. die Unabhängigkeit ihres Vaterlands zu bekommen, während die Briten darauf abzielten, die Bodenschätze der Region auszubeuten und ein territorial geschlossenes Kolonialreich in Afrika aufzubauen.

Weitere Intertexte verweisen jeweils auf die Beschreibung des Wanderns im Sinne der Flucht, die Sehnsucht nach der deutschen Heimat in der Fremde (Afrika bzw. Kenia) und derer Kultur wie auch auf die Rückkehr in die Heimat, insbesondere bei der Figur des Vaters. So bekommt der Vater z.B. Sehnsucht nach Deutschland und weint, als de Bruin, der damals die deutsche Sprache in Tanganjika gelernt hat (vgl. S. 86), das auf Wilhelm Müllers Gedicht „Das Wandern ist des Müllers Lust“ (S. 86) basierende gleichnamige Lied singt.<sup>520</sup> Als die Tochter ihn beim Weinen bemerkt und ihn fragt, warum er weint, reagiert der Vater sofort mit einer Lüge: „Ich weine nicht“ (S. 86). Doch der Leser soll über diese vermeintliche Lüge hinausgehen, um den eigentlichen Grund dafür zu

<sup>517</sup> Schmeitzner, Mike: Nur kopiert?, S. 57.

<sup>518</sup> Ebd.

<sup>519</sup> Parr, Rolf: Die Fremde als Heimat: S. 21.

<sup>520</sup> Vgl. Schmitz-Gropengieser, Frauke: Das Wandern ist des Müllers Lust (Mai 2009). In: [http://www.liederlexikon.de/lieder/das\\_wandern\\_ist\\_des\\_muellers\\_lust](http://www.liederlexikon.de/lieder/das_wandern_ist_des_muellers_lust) (23. 08. 2017).

entdecken. In der Tat wird das 1823 von Franz Schubert vertonte Gedicht in Carl Friedrich Zöllners vierstimmiger Vertonung für Männerchöre (1844) zu einem der bekanntesten deutschsprachigen Wander- und Volkslieder. Durch das thematisierte romantische Konzept der „unglücklichen Liebe eines Müllergesellen“<sup>521</sup> zu einer schönen Müllerin wird auch hier der Intertext, der sich durch das Zitat kennzeichnen lässt, eng mit dem Heimweh nach Deutschland, nach den dort früheren glücklichen Zeiten wie auch mit der Sehnsucht nach der Kindheit verkoppelt. Dabei identifiziert sich auch die Vater-Figur mit dem unglücklichen Müllergesellen.

Der siebte intertextuelle Bezug stammt aus dem Gedicht „Der gute Kamerad“ (1809) des schwäbischen Romantikers Ludwig Uhland.<sup>522</sup> Das Gedicht wurde zum ersten Mal im *Poetischen Almanach für das Jahr 1812* veröffentlicht und wurde von Friedrich Silcher in Tübingen (1825) vertont. Es weist auf die verzweifelte politische Niederlage bei der Besetzung Deutschlands durch die Truppen von Napoleon hin. Tatsächlich gilt dieses Lied im Dritten Reich, aber auch noch bei der Bundeswehr, als eine Trauerhymne für getötete Soldaten. Die im Roman zitierte Passage, der erste Vers des Gedichts, „Ich hatt’ einen Kameraden“ (S. 108), wird vom Vater der Protagonistin bei einem Gespräch mit dem kenianischen alten Mann Choroni aufgerufen, aber in einem veränderten Kontext, nämlich als dieser sich Sorgen um Vivians Vater macht, weil er Hanna heiraten will, obwohl er keine Ziegen hat. Nach der kenianischen Tradition kosten Frauen aber Ziegen, deshalb warnt Choroni Vivians Vater davor, nicht zu heiraten. Denn in Choronis Sinne heißt es, eine Frau, die nichts, also keine Ziegen, gekostet hat, sei keine gute Frau:

„Kauf dir“, sagte Choroni weiter, „keine Frau, wenn du nicht weißt, ob sie gut ist.“ [...] „Warum denn, Choroni?“ „Eine schlechte Frau ist nichts für dich.“ „Du weißt doch nicht, ob sie schlecht ist.“ „Doch, Bwana“, seufzte Choroni, „du hast keine Ziegen und, wenn du keine Ziegen hast, kannst du keine Frau kaufen. Und eine Frau, die nichts kostet, ist schlecht.“ „Du bist ein guter Mann, Choroni“, sagte der Bwana und sang: „Ich hatt’ einen Kameraden.“ (S. 108)

Erst nach diesen Ausführungen Choronis wirkt Vivians Vater davon sehr überzeugt, dass er sein Heiratsprojekt aufgeben soll, da er zurzeit unter prekären finanziellen Bedingungen lebt. So bedankt er sich ganz emotionell bei seinem guten Kameraden Choroni, der ihn stark an seine guten Kameraden aus Deutschland erinnert.

Damit komme ich zum achten und neunten intertextuellen Verweis, die noch prägnanter mit dem Heimweh in Afrika in Verbindung stehen. Der erste Bezug wird durch ein Zitat angelegt und weist auf die dritte deutsche Jahreszeit hin:

„Septembertage sind immer schön“, sagte der Bwana und dachte an einen deutschen Herbst. (S. 110).

Auch hier spielen die Jahreszeiten wieder eine wichtige Rolle. Denn das Zitat geht an dieser Textstelle über die reine Beschreibung von Septembertagen hinaus und lässt sich

<sup>521</sup> Ebd.

<sup>522</sup> Die Interpretation des intertextuellen Verweises zu *Der gute Kamerad* bezieht sich wesentlich auf Georgs Rezeption: Nagel, Georg: Rezeption (9. März 2017). In: [http://www.liederarchiv.de/ich\\_hatt\\_einen\\_kameraden-notenblatt\\_300509.html](http://www.liederarchiv.de/ich_hatt_einen_kameraden-notenblatt_300509.html) (21. 08. 2017). Das berühmteste und traurigste deutsche Soldatenlied wird beim Ersten Weltkrieg in viele „Lieder- und Schulbücher“ und „Liederhefte“ für Soldaten aufgenommen und ist auch fast weltweit populär: In Frankreich z.B. als „*Le bon camarade*“ und in Großbritannien als „*In battle he was my comrade*“ (ebd.).

wieder als eine Metapher von Sehnsucht nach dem Wechsel der Jahreszeiten in Deutschland rezipieren. Der Verweis ist ein Gedicht von Georg Britting mit dem Titel *Schöne Septembertage*, dessen ersten Strophe lautet: „Ach, sind das jetzt schöne Tage: / Wie der erste, glänzt der zweite, / Glänzt die Nähe, glänzt die Weite – / Lange kann das nicht so gehn.“<sup>523</sup>

So lacht der Bwana plötzlich auf, als er bemerkt, dass er mit seinen Gedanken weit abgeschweift und nicht mehr in der Lage ist, das Gespräch mit Kamau über den Urlaub zu Ende zu bringen. Stattdessen vergleicht er gerade seine Erinnerungen an den deutschen Herbst mit dem afrikanischen ewigen Sommer: „Der Bwana bemerkte [...] nicht[s]. Seine Gedanken waren weit fort. An einem Septembertag hatte er einmal eine Fahrt auf dem Rhein gemacht. Er stellte sich Kamau als Kapitän auf einem weißen Rheinschiff vor und musste lachen“ (S. 110), d.h. die Konfrontation zweier unvereinbar scheinender Bereiche wirkt komisch und holt ihn wieder in die Realität zurück. Auf die neugierige Frage Hannas, warum er lacht, antwortet er, weshalb er seiner Tochter das Lied von Loreley nicht „beibringen will“ (S. 110) und fügt auf ironischer Weise hinzu, er wisse nicht, was es bedeuten soll, und zitiert so direkt den ersten Vers des Gedichts (vgl. S. 110). Unter dieser Anspielung auf *Die Loreley* ist nicht nur die Kriegs-, Flucht- und Rückkehrthematik zu verstehen. Der Verweis auf Heinrich Heines Gedicht *Die Loreley* steht vielmehr metaphorisch für die gesamte deutsche Heimat. Die romantische Vorstellung, die der Heimat zugeschrieben wird, taucht bereits in den zwei ersten Versen des „Kummergedicht[s]“ auf und vermittelt die starken Gefühle, die mit dem Heimatbegriff verbunden sind: „Ich weiß nicht, was soll es bedeuten, / Daß ich so traurig bin [...]“.<sup>524</sup> Auch die traurige Vertonung im Lied unterstreicht die nostalgischen Gefühle für die Heimat, die in der Fremde entstehen.

Der letzte bzw. der zehnte Verweis ist die Geschichte von Ceres (S. 196) bzw. die Beschreibung der Rückkehr einer Tochter zu ihrer Mutter. Auf der einen Seite steht in *Vivian und Ein Mund voll Erde* das Substantiv „Mutter“ als Metapher für die deutsche Heimat der Protagonistin und ihres Vaters: In einer allegorischen Weise wird hier von der linguistischen Ebene ausgegangen, um aus Muttersprache zum Bild der *Mutter als Land* zu kommen, statt von „Vaterland“ zu reden. Ceres (griech. Kore/Mädchen) ist die römischen Göttin des Ackerbaus, der Fruchtbarkeit und der Ehe in der griechischen Mythologie.<sup>525</sup> Im Gegensatz zum nationalistischen Vaterland wird hier ein mythologisches Bild der Heimat als Mutterland entworfen, das seine Ursprünge im Bild einer nährenden Weiblichkeit hat, die durch die Gottheit Ceres personifiziert wird. Trotz schrecklicher und traumatischer Folgen, die die Familie der intradiegetischen Erzählerin in der Fremde wegen des Nationalsozialismus erleben, könne sie ihrer deutschen Heimat durch diese Umwertung zum Mutterland immer noch treu bleiben. Mittels Ironie äußert sich der Vater fröhlich über sein quälendes, schmerzhaftes Schicksal, wie folgt: „Keiner hat so oft den Äquator überquert wie ich. Das verdanke ich alles Hitler und meiner

<sup>523</sup> Vgl. <http://www.britting.de/gedichte/4-265.html> (12.12.2016).

<sup>524</sup> Vgl. Kraus, Hans-Peter: Interpretation: Ich weiß nicht, was soll es bedeuten ... In: <http://www.lyrikmond.de/gedicht-340.php> (23. 08. 2017). Das Gedicht stammt ursprünglich von dem „Vorzeigeromantiker“ (ebd.) Clemens Brentano.

<sup>525</sup> Dabei steht Ceres auch allegorisch für die europäische/deutsche dritte Jahreszeit bzw. den Sommer.



schwachen Blase“ (S. 41). Auf der anderen Seite bedient sich das schreibende Ich der Szene über die weißen Medizinmänner bzw. über die Geschichte von Ceres und deren Tochter Persephone, um ihrer Protagonistin zu ermöglichen, Jogona von ihrer eigenen Heimkehr mitzuteilen. Denn sie weiß nicht, wie sie es ihm mitteilen soll, da sie von einem „schneidenden Schmerz“ gefangen ist, „der ihren Körper erst heiß und dann kalt machte“ (S. 195), sobald sie von ihrer Rückkehr erzählen will:

Sorgfältig wählte Vivian ihre Worte, um die Geschichte von Ceres und deren Tochter so spannend zu machen. Sie erzählte von der Verschleppung in die Umwelt und der Heimkehr zur Mutter. Manchmal sprach sie Suaheli, dann wieder Kikuyu, und bei jeder Pause wartete sie gespannt, dass Jogona sie zum Weitererzählen drängte. (S. 196)

Jogona, der in seiner Rolle als Zuhörer unmittelbar die des nicht-deutschen Lesers übernimmt, versteht unter der Art und Weise, wie Vivian die Geschichte von Ceres und deren Tochter erzählt, dass es auch um ihre eigene Heimkehr geht. So lässt er sie weitererzählen und genießt die letzte Zeit mit ihr: „Der [Jogona] aber saß regungslos auf dem Baumstamm und starrte in die Ferne. Auch er wusste, dass die Tage nicht wiederkehren würden. Kein einziger.“ (S. 195-196) So setzen bereits Vivians letzte Sätze am 15. Kapitelende implizit das Ende des Romans voraus: „Es ist so weit [...] Ich bin fertig. Es gibt nichts mehr zu sagen“ (S. 196).

#### **4.2. Auto- oder Intratextualität: Text als Intertext**

In Zweigs Roman *Vivian und Ein Mund voll Erde* sind nicht nur die Beziehungen zu den Texten anderer Autoren auffällig, vielmehr ist auch der Bezug des Textes zu anderen Texten der Autorin wahrzunehmen. Dabei fungieren die vorgegebenen Texte der Autorin als Intertexte bzw. als *Intratexte* (Broich). Was als eine besondere Leistung Zweigs angesehen werden kann, denn „[w]enn die Bezüge von Texten auf einzelne Prätexte untersucht werden, dann handelt es sich bei den Prätexten in der Regel um Texte anderer Autoren.“<sup>526</sup> Dieses Phänomen des Textbezugs selbst nennt Broich *Autotextualität* oder *Intratextualität*, während bei Genette die Rede von „paratextualité“<sup>527</sup> ist. Solch eine Form von intertextuellen Verweisen beruht auf dem dritten Kriterium der Intensität für die Intertextualität bzw. der *Autoreflexivität*, was wieder auf die Entwicklung des Konzepts der Intertextualität in der modernen und postmodernen Literatur verweist.<sup>528</sup> Pfister zufolge setzt „ein Autor in einem Text nicht nur bewußte und deutlich markierte intertextuelle Verweise“, vielmehr reflektiert er selbst über „die intertextuelle Bedingtheit und Bezogenheit seines Textes in diesem“, indem er die „Intertextualität nicht nur markiert, sondern sie thematisiert, ihre Voraussetzungen und Leistungen rechtfertigt oder problematisiert.“<sup>529</sup> So produziert die Dekonstruktion bzw. die veränderte Grenzziehung zwischen theoretischen und poetischen Werken in der Intertextualitätstheorie eine explizite oder implizite Metakommunikation<sup>530</sup>.

<sup>526</sup> Vgl. Broich, Ulrich: Formen der Markierung von Intertextualität, S. 49.

<sup>527</sup> Ebd., S. 49f.

<sup>528</sup> Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität, S. 27f.

<sup>529</sup> Vgl. ebd.

<sup>530</sup> Vgl. ebd.

Zum einen wird in der ersten Erzählung *Vivian* (2001) mehrfach auf den zweiten Text *Ein Mund voll Erde* angespielt. Bereits auf den ersten Seiten der autobiographischen Erzählung *Vivian* heißt es: „Zu der Zeit, da die in *Ein Mund voll Erde* erzählte Liebesgeschichte zwischen dem Mädchen Vivian und dem jungen Jogona spielt, stand der Apparat auf dem Fensterbrett im größten Raum des Hauses.“ (S. 9). Dabei vermittelt schon die autodiegetische Erzählerin zum Teil die Inhaltsangabe des folgenden Texts. Darüber hinaus transportiert der Verweis auf den Roman *Ein Mund voll Erde* die Gründe für die spätere Verfassung des Romans. Denn aus Loyalität zu ihrem Vater (vgl. S. 22), der seine Wurzeln in Deutschland und nicht in Kenia hat (vgl. S. 21), wartet die Ich-Erzählerin „zwanzig Jahre lang“ (S. 22), bevor sie sich zum Schreiben entschließt. Dabei wird die starke Verbindung zwischen der autodiegetischen Erzählerin und ihrem Vater wie auch deren Verständnis des Heimatsbegriffs dem Leser vermittelt:

Wie hätte ich ihm [d.h. dem Vater] da erklären sollen, dass meine Wurzeln unter den Schirmakazien von Ol' Joro Orok geblieben waren? Also ließ ich ein halbes Lebensalter verstreichen, ehe ich mich zwanzig Jahre nach dem Tod meines Vaters zu meiner Herzensheimat bekannte und „Ein Mund voll Erde“ schrieb. (S. 22)

Dieser Passus, der zunächst auf die ‚Autoreferenzialität‘ und die ‚Gemachtheit‘ des Erzählten verweist, verstärkt gleichzeitig das „Bewusstsein“ der Autorin und „dasjenige der Leserschaft für die Konstruiertheit“ also auf die Authentizität bzw. Nicht-Authentizität der erzählten Geschichte,<sup>531</sup> die ihre Ursprünge allerdings in (angeblich) authentischen Umständen hat. Dabei wirkt vor allem der Tod des Vaters als „Schreibimpuls.“<sup>532</sup> Aus dieser Perspektive ist, wie bereits gezeigt wurde, auch bei Zweigs Erzählweise eine Hybridität von „Geschichtsschreibung und Literatur [...]“, die zwischen Fiktionalität und Faktizität, zwischen einer Kontemplation des Subjektiven und einem dezidierten politischen Impetus oszillier[t].<sup>533</sup> Das weitere intratextuelle Phänomen wird dadurch inszeniert, dass Zweig einerseits ihrer Protagonistin bei der Rekonstruktion ihrer Vergangenheit bzw. ihrer Heimat ermöglicht, ihren Freund Jogona und ihre Bekannte wie z.B. Kinghorn, die bereits als Figuren in *Ein Mund voll Erde* gestaltet werden, wieder zu sehen. Andererseits lässt sich hier der Textbezug auf *Ein Mund voll Erde* in der Rezeptionsgeschichte des Buchs verorten. Denn unter dem Substantiv „Menschen“ sind nicht nur die Figuren zu verstehen, sondern auch die zahlreichen fiktiven Leser des Romans *Ein Mund voll Erde*:

Für *Ein Mund voll Erde* hatte mein Herz keine Vorbereitungen getroffen. Schon, als ich fest entschlossen war, das Buch zu schreiben, vermochte ich mir nicht vorzustellen, dass so viele Menschen mich erwarteten [...]. (S. 24)

Das Schreiben erzeugt nicht nur neue Räume, indem es der Protagonistin (hier im Sinne einer autodiegetischen Erzählerin) ermöglicht, sich den verlorenen Raum (ihre afrikanische Heimat) wieder anzueignen, sondern auch das verlorene Ganze, d.h. verlorene Welt, die Menschen und Umwelt, wieder zurück zu erlangen. So ermöglicht die Literatur als ein ideales Medium der Ich-Erzählerin das, was sie einmal besessen und erlebt hatte (Heimat), nicht nur zu rekonstruieren, sondern in der literarischen Form wieder zu er-

<sup>531</sup> Reidy, Julian: ‚Väterliteratur‘ als literaturgeschichtlicher Problemfall, S. 80

<sup>532</sup> Ebd., S. 70.

<sup>533</sup> Ebd., S. 72.

schaffen – was in der realen Welt nicht möglich ist. Wobei in der innerlichen oder imaginären (d.h. nicht instrumentalen oder physischen) Geste des Besitzens eine koloniale Vereinnahmung steckt, die romantisch durch die abgegriffene Metapher des Herzens verklärt wird. In diesem Zusammenhang der Aneignung Afrikas als zweiter Heimat bei der intradiegetischen Erzählerin entsteht hier ein gewisses Wiedersehen der Protagonistin mit ihrer ehemaligen Heimat und deren Bewohner, also eine Annäherung an die Vergangenheit – obgleich dies imaginär bleibt. So wird an dieser Stelle eine Inbesitznahme des nachträglich verklärten Afrikas implizit dargestellt. Diese Form des Kolonialismus kann sich nicht mehr faktisch vollziehen, sondern nur in der Imagination.<sup>534</sup> So heißt es z.B.: „In der Nacht, wenn ich mich nicht zu entscheiden brauchte, ob ich in Deutschland oder in Kenia war, verhandelte ich mit Mungu. Den Gott auf dem schneebedeckten Berg bat ich, mir die Freude des Schreibens nicht vor der Zeit zu nehmen“ (S. 38). Dabei spielen die Komponente Zeit und die topographische Distanz keine Rolle mehr. Afrika wird also von der deutschen Protagonistin verinnerlicht, dadurch dass Afrika und Europa zu zwei Welten werden, die sich miteinander verschmelzen lassen – genauso wie die Vergangenheit und die Gegenwart, die nicht mehr zwei unterschiedliche Zeiten bezeichnen, sondern zu einem einzigen Augenblick werden:

Nachdem ich die ersten Kapitel von „Mund voll Erde“ geschrieben hatte, waren mir Jogona und de Bruin so nahe, als hätte ich nie von ihnen Abschied nehmen müssen. Es berauschte mich, wie leicht es war, bei Sonnenaufgang mit Kinghorn in die Farbenpracht und Fülle meiner Herzensheimat auszureiten. Endlich sah ich den Teil des Waldes wieder, der so lange vom grauen Nebel des Vergessens überzogen gewesen war. In der Lichtung standen die Impala, die Jungen mit Augen sanft wie Samt. (S. 37)

Dabei wirkt die Vergangenheit mittels der Beschreibung der exotischen Farben des Heimatorts bei der Rekonstruktion der Heimat noch unmittelbarer. So heißt es u.a.: „Dort schlug der geduldige Listige vor, noch einmal den „Mund voll Erde“ zu schlucken und die Freundschaft mit denen neu zu beschwören, die ich auf meine Safari nach Europa mitgenommen hatte“ (S. 29). Der intertextuelle Verweis wird hier mit einer Art Suggestion inszeniert, die darin besteht, die Freundschaft bei der fiktiven Neubegegnung der Protagonistin mit ihrem ‚listigen‘ Freund Kinghorn am Schreibtisch in Frankfurt zum zweiten Mal zu beschwören, wie sie es schon einmal mit Jogona getan hatte. Doch diese Empfehlung deutet auch eine Art *Renwriting* des zuvor erschienen Romans *Ein Mund voll Erde* (1980) in der gegenwärtigen bearbeiteten Erzählung *Vivian* (2001) an: „This autobiographical story has been recently republished in conjunction with a reflection on her writing about her childhood, untitled *Vivian*.“<sup>535</sup> Eben aus „the story about the writing of *Ein Mund voll Erde*“<sup>536</sup> wird die Selbstreflexion in *Vivian* erzeugt. Dabei verrät sich die autodiegetische und über sich berichtende Erzählerin die Schreibweisen des schreibenden Ich: „Ihr Vater hatte Recht. Es war gut, einen Vorgang erst einmal deutlich zu schildern und die Einzelnen auszusprechen. Eines Tages würde sie schweigen können, wie Jogona sie gelehrt hatte. Bis dahin aber war es gut, mit Worten zu spielen“ (S. 192). Denn im ersten Teil des Romans (*Vivian*) wurde der Vorgang geschildert, um so im

<sup>534</sup> Ausführlich zu dem ambivalenten (Post-)Kolonialen Diskurs inklusiv die exotische Dimension im Roman widme ich dem dritten und letzten Kapitel dieses ersten Teil der Analyse.

<sup>535</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*, S. 52.

<sup>536</sup> Ebd., S. 53

zweiten Teil (*Ein Mund voll Erde*) mit diesen Worten zu spielen (Rückwendungen, zeitdehnendes Erzählen). So wird der erste Roman zeitdehnend erzählt – (z.B. wenn es um Beschreibungen von Räumen/Landschaften geht) –, während die Erzählung in einem zeitraffenden bzw. zeitdeckenden Erzählmodus inszeniert wird. So ist zu lesen: „Solange ich meine Schreibmaschine mit meiner Sehnsucht fütterte, habe ich keinen Moment die Möglichkeit bedacht, die alte Geschichte könne wieder von vorn beginnen“ (S. 38). Und diese neue Fassung ist die autobiographische Erzählung *Vivian*, die vor allem als Prolepse (in einer Form der Isochronie<sup>537</sup>) oder mit Broichs Worten – als *Intratext*<sup>538</sup> der darauf folgenden Handlung fungiert. Folglich handelt es sich am Ende um eine Fusion von beiden Texten unter dem Titel *Vivian und Ein Mund voll Erde*. Wie bereits angedeutet, bedient sich die autodiegetische Erzählerin des Paratexts *Vivian*, um den Plot in *Ein Mund voll Erde* (1980) neu zu inszenieren: „Kaum lag *Ein Mund voll Erde* in den Buchhandlungen, ist genau dies geschehen. Auf einen Schlag war so viel von Afrika die Rede wie noch nie seit der Rückkehr meiner Familie nach Deutschland“ (S. 38). Dennoch erscheint die allegorische Betonung der autodiegetischen Erzählerin „war so viel von Afrika die Rede wie noch nie“ nicht wirkungslos; vielmehr geht es immer noch um die Rezeptionsgeschichte wie auch um die dominierenden Diskussionen über Afrika, die der „Afrika-Boom“<sup>539</sup> in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur auslöste.<sup>540</sup> So gelingt es Zweig, deren Romane vor allem zu diesem *Boom* gehören, ein „größeres und anderes Publikum“<sup>541</sup> zu erreichen: „Der infame Herausforderer raubte mir gar die Freude, als „Ein Mund voll Erde“ auf die Auswahlliste des internationalen Hans-Christians-Andersen-Preises kam. Es war [...] das erste Mal, dass Mungu und ich uns länger als eine Woche uneinig waren“ (S. 40). Dank umfangreicher exotischer Farben und autobiographischer Bezüge und einem „Motivrecycling“<sup>542</sup> erzeugen die Texte immer wieder eine große Faszination insbesondere bei den europäischen Lesern:<sup>543</sup> „Mit sämtlichen afrikanischen Beschwörungen, die ich kannte, suggerierte ich mir, *Ein Mund voll Erde* würde allenfalls ein winziger Teil meiner Biografie werden“ (S. 36). Kann *Ein Mund voll Erde* als ein vergrößerter Auszug aus dem autobiographischen Bestseller *Nirgendwo in Afrika* (1995), durch den die Autorin bekannt wurde<sup>544</sup>, gelten, so lässt sich die bearbeitete autobiographische Erzählung *Vivian* (2001) als eine kondensierte *Imitatio* von *Ein Mund voll Erde* bezeichnen. In diesem Zusammenhang erfährt der Leser in *Vivian* bereits vieles über *Ein Mund voll Erde*: „Als ich *Ein Mund voll Erde* schrieb, machte ich mir nicht klar genug, wie charakteristisch das mitternächtliche Gespräch über Achilles und Odysseus für Afrika und auch für die Situation von Menschen war, die sich in der Gegenwart

<sup>537</sup> Vgl. Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S. 212; vgl. auch S. 35f.

<sup>538</sup> Vgl. Broich, Ulrich: Formen der Markierung von Intertextualität, S. 49.

<sup>539</sup> Zimmerer, Jürgen: Das kleine Afrika-Lexikon, S. 92.

<sup>540</sup> Vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 162.

<sup>541</sup> Vgl. ebd., S. 163.

<sup>542</sup> Vgl. ebd., S. 226.

<sup>543</sup> Angesichts der großen gesamten Auflageanzahl der Autorin (26), liste ich hier nur: *Vivian und Ein Mund voll Erde* [1980] (2001), *Nirgendwo in Afrika* (1995), *Irgendwo in Deutschland* (1998), ...doch die Träume blieben in Afrika (2000), *Wiedersehen mit Afrika* (2004), *Owuors Heimkehr* (2003) und das letzte Buch der Autorin vor ihrem Tod, *Es begann damals in Afrika* (2004) auf.

<sup>544</sup> Vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 224f.

nicht heimisch fühlten“ (S. 35). Einerseits bemüht sich Zweig in ihrer ästhetischen Kreativität, d.h. durch einfachen „Stil“ aber auch bildhafte Sprache, Verschiebungen und „Selbstwiederholungen“, also mit der repetitiven Frequenz (n Mal erzählen, was einmal geschieht)<sup>545</sup>, ihre „Afrikaschilderungen“ immer wieder neu zu inszenieren und damit Neugierde und Interesse bei ihren Lesern zu erwecken.<sup>546</sup> In diesem Sinne sind lange Pausen bzw. Brüche zwischen Kapiteln oder Diskontinuität beim Erzählen zu beobachten, wie z.B. zwischen Kap. 12 und Kap. 13, wo die Geschichte des Briefs unterbrochen und die Erzählung mit einem neuen Thema (über den Krieg) fortgesetzt wird (wie auch zwischen Kap. 11 und Kap. 12, wo Vivians Rückkehr von der Schule zur Farm unterbrochen und eine Rückblende auf die Episode zu Morenu, der einst Bwanas Gewehr gestohlen haben sollte, eingefügt wird). Dabei wird dem Leser mittels eines Kommentars die Herkunft und Funktion der zeitdehnenden Erzählweise verraten: „Es war gut, dass er [Jogona] ihr die Kunst des Erzählens beigebracht hatte. Von ihm hatte Vivian gelernt, die langen Pausen an die richtigen Stellen zu setzen und mit einem Gesicht zu erzählen, das keine Bewegung verrät.“ (S. 117) Dadurch bemüht sich der Roman einerseits – trotz seines geringen Umfangs – darum, die künstlerische Funktion des Trivialromans, d.h. seine unterhaltende Funktion, hervorzuheben.

Andererseits konnte Zweig ihre zehnjährigen Kindheitserfahrung in Afrika in einem Roman verarbeiten, wie z.B. Fontane seine Kinderjahre in seinem autobiographischen Roman *Meine Kinderjahre* erzählt. Aber die Autorin lässt das Erzählen in ihren Afrika-Büchern anders verlaufen. Es wird nämlich in immer neuen Variationen erzählt, „was sich einmal ereignet hat“.<sup>547</sup> Da der Stoff stets der gleiche bleibt und sich die erzählten Geschichten somit relativ schnell zu erschöpfen drohen, benötigt sie bestimmte Schreibtechniken, damit der Leser ihre Afrikaromane durchgängig mit Interesse liest. Zu diesen Schreibweisen gehört bei Zweig das autofiktionale Erzählen, d.h. das vermittelte Geschehen ist eine Mischung von Fiktion (literarisch) und Realität (hier: aus dem Leben der Autorin).<sup>548</sup> Dabei lassen sich die Verschiebungen u.a. durch Brüche zwischen den Kapiteln oder durch kurze Kommentare des allwissenden berichtenden Ichs kennzeichnen, die wiederum einige Vermittlungen verzögern lassen. So zögert der Vater, seiner Tochter den Besuch de Bruins und der fremden Frau Hanna mitzuteilen. Ein Kommentar des allwissenden Erzählers beschreibt ironisch, dass der Vater immer noch nicht weiß, wie es auf der Farm erzählt wird: „Offenbar war ihr Vater endlich dabei zu lernen, dass man nicht alles Wichtige auf einmal sagte“ bzw. sagen soll. (S. 93f.)

Entsprechend wird die Figur Kinghorns als eine intratextuelle Bezugsperson bzw. als ein „inspirierender Freund“ der Protagonistin (S. 34) gestaltet und in fast allen Intratexten aufgerufen. Somit spielt die Konfiguration von Kinghorn eine wichtige Rolle für die Autorin sowohl innerhalb als auch *außerhalb* der Handlung, denn sie nutzt diese Figur nicht nur als eine Figur in einem spezifischen Werk, vielmehr taucht die Figur, insbesondere in *Vivian*, implizit aus ökonomischen Gründen auf. Denn es gelingt Zweig durch den Rekurs auf diese Figur, nämlich durch Erinnerungsarbeit und Selbstreflexion,

<sup>545</sup> Vgl. Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie, S. 48.

<sup>546</sup> Ebd., S. 226.

<sup>547</sup> Ebd., S. 48.

<sup>548</sup> Siehe Kap. III. 2. Zu Un/Zuverlässigkeit bzw. zu Autofiktion.



einen großen Teil ihrer Afrika Bücher.<sup>549</sup> Dabei evoziert die Autorin jedes Details in den Schreibprozessen ihrer vorherigen Werk (v.a. *Ein Mund voll Erde*<sup>550</sup>) und schafft im Erzählmodus „Ähnlich aber anderst“ einen gewissen „Innovativdruck“, wie es auch in entsprechenden autofiktionalen Abhandlungen „zum Leiden des Lesers“<sup>551</sup> der Fall ist. So heißt es: „Solange meine Eltern lebten und wir die Erinnerungen an Kenia aneinander teilen durften, ist keiner von uns je nach Hause gekommen, ohne die Wohnungstür in der Erwartung einer ausführlichen Tageschronik und in der Diele ‚Schauri gani‘ zu brüllen“ (S. 32). Jetzt, d.h. nach dem Tod der Eltern, entsteht der Bedarf zu schreiben, um die Diskussion über die Erinnerungen an die kenianische Heimat weiterzuführen. Und diese Rolle des Gesprächspartners, nach dem die autodiegetische Erzählerin sucht, soll vom Leser erfüllt werden. Der Leser soll diese Lücke, die der Tod der Eltern hinterlässt, für die berichtende Ich-Erzählerin ausfüllen. Bei der Aufrufung einer „gemeinsam gewohnten Vergangenheit“ kommt zwischen „Erzähler und Zuhörer“ nämlich „eine kommunikativ erzeugte, konsensuale Wirklichkeit zustande, die als Realitätsangebot auch dem Leser unterbreitet“<sup>552</sup> wird. Dabei greifen die Dimensionen ineinander und fungieren als Motiv des Schreibens: Das Verlassen der eigenen Heimat, das Leben in der Fremde, wie auch die Rückkehr in die Heimat. . Außerdem wirkt Zweigs Schreibstrategie mit ihrer Einbringung von zahlreichen Bezügen auf eigene Texte als eine Form von Werbung.<sup>553</sup> Der Leser soll seine Lektüre nicht nur auf *Vivian und Ein Mund voll Erde* beschränken, sondern das gesamte Werk der Autorin lesen, wenn er genau wissen will, was mit Kinghorn (vgl. S. 34) passiert, auch wenn es ihr „nach dem *Ein Mund voll Erde* nicht mehr gelungen ist, diesem philosophischen Freund der frühen Jahre den Platz in [ihren] Afrikabüchern zu verschaffen, der ihm gebührt“ (S. 34).

In ihrem berühmtesten Roman *Nirgendwo in Afrika* wird dem Leser auch das Motiv der Autorin für ihre Schreibtätigkeit, nämlich die Migration/Flucht nach Kenia vermittelt:

Kaum erzählte ich in meinem autobiographischen Roman *Nirgendwo in Afrika* vom Umzug meiner Familie nach Ol' Joro Orok, lief ich beglückt zu dem Hügel mit dem alten Affenbrotbaum. Ich schaute ins Tal mit den Hütten der Nandi und rief nach Kinghorn. [...] Nie ist er vom Pferd abgestiegen. (S. 34)

Außerdem wird auch auf den Intratext *Karibu heißt willkommen* verwiesen, wobei die Lieblingsfigur der Autorin nicht auftaucht: „In *Karibu heißt Willkommen* hat Kinghorn noch nicht einmal mehr sein Gesicht gezeigt“ (S. 35).

<sup>549</sup> Dazu betont Pottbeckers Folgendes: „Der zeitgenössische Boom der Autofiktion ist Resultat eines umkämpften Buchmarktes, auf dem der Autor sich so markant positionieren *muss*, dass er möglichst viel Aufmerksamkeit erzielt“ (Pottbeckers, Jörg: Der Autor als Held, S. 15).

<sup>550</sup> Ebd., S. 255. Dabei lautet konkret das auf die Authentizität abzielende Motto: „*Ich, der Autor* [bzw. die Autorin], *erzähle ihnen, wie ich meinen letzten Roman geschrieben habe*“ (ebd.).

<sup>551</sup> Ebd.

<sup>552</sup> Bluhm, Lothar: Herkunft, Identität, Realität, S. 75. Dabei hat der Leser immerhin die Wahl, das Erzählte als Zuverlässiges oder Unzuverlässiges wahrzunehmen. Denn letztendlich kommt es darauf an, was der Leser als Wirklichkeit und Nicht-Wirklichkeit versteht. Denn der Authentizitätsanspruch ist nicht als Teil eines Paktes, den der Verfasser dem Leser anbietet und den er als Leser nach Maßgabe seines eigenen Wirklichkeitsverständnisses und ggf. des eigenen Erinnerungsentwurfs annimmt, ablehnt oder unter Vorbehalt stellen kann (vgl. ebd., S. 71).

<sup>553</sup> Diese Vermutung lässt sich mit Göttches Schlussfolgerung zu den Afrikaromanen seit den 60er Jahren belegen: „[...] Zwar lebt die exotische Topik europäischer Afrika-Phantasien in neuen Metamorphosen fort, und eine entsprechende ‚Sehnsucht‘ nach ‚unserem Afrika‘ dürfte für den kommerziellen Erfolg der zahlreichen Afrika-Romane der letzten Jahre mitentscheidend sein“ (Göttische, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 244).



Darüber hinaus ist immer aus der Kindheitsperspektive der Verweis auf das Buch ... *doch die Träume blieben in Afrika* wahrzunehmen. Dieser Roman legt vor allem zwei wesentliche Erzählstrategien offen, welche sich auch in anderen Texten der Autorin wiederfinden. Auf der einen Seite handelt sich um das Schaffen von neuen Räumen, auf der anderen Seite ist die Erzeugung von neuen Figuren auffällig. Dabei bekommt der Leser den Eindruck, dass das erzählende Ich bzw. das schreibende Ich ihm Hinweise oder Erklärungsversuche über die Auswahl bzw. Konstellation seiner Figuren in den jeweiligen autotextuellen Bezügen transportieren möchte. So wird u.a. auf die Figur von Owour in *Nirgendwo in Afrika* verzichtet, weil es mit dieser Figur weniger funktioniert, wenn es die Rede von Erinnerungen ist, als z.B. mit Jogona in *Ein Mund voll Erde* (vgl. S. 23). Beide Schreibweisen werden im Laufe der Handlung kombiniert. Die erste Strategie bzw. die räumliche Komponente gilt für die autodiegetische Erzählerin als Ersatz für das, wonach sie sich sehnt, nämlich Heimat bzw. Kenia, während die letzte Erzähltechnik bzw. das Schaffen von neuen Figuren dazu dient, neue Reflexionen und Orientierungen zu erzeugen, wie die Geschichte weiterlaufen und weiter erzählt werden soll:

Als in meinem Buch ... *doch die Träume blieben in Afrika* gleich zu Anfang ein Mann in der Bar vom Norfolk-Hotel in Nairobi saß, der Kinghorn verwirrend ähnlich sah und auch so redete und dachte wie er, war ich ganz sicher, nun würde sich mein inspirierender Freund überreden lassen, mit mir wieder die Weite des geliebten Hochlands zu erleben – doch ohne überhaupt nach dem Thema des Buchs zu fragen, ist der Kumpan der gestorbenen Tage in das nie vergessene weiße Licht geritten [...]. (S 35)

Zwar ermöglichen sowohl die allgemeinen Intertexte (intertextuellen Verweise auf andere Autoren) wie auch die Auto- oder Intratexte, – da sie alle von der Thematik aus von der Autorin selektiert werden – ein breites Verständnis des fusionierten Romans *Vivian und Ein Mund voll Erde*. Dennoch stelle ich aus der Analyse die These auf, dass Zweig mithilfe inter- und intratextueller Strategien eine selbstgenerierte Form der Authentizität schafft, die ihrer literarischen und komplexen Welt zu mehr Glaubwürdigkeit verhelfen soll. Anders ausgedrückt, erzeugt die Auto-/Intratextualität vor allem einen Authentizitätsanspruch. Denn eine solche Schreibweise mit so vielen autobiographischen Bezügen, wie sie sehr häufig in der postmodernen Literatur anzutreffen sind, löst beim Leser eine große Verlegenheit aus. So entsteht bei ihm der Eindruck, als ob Fiktionalität und Realität sich überlappen, ein Effekt, der bereits in Kap. III.2.2. diskutiert wurde.

Zum Schluss möchte ich zu der am Beginn dieses Kapitels gestellte Frage zurückkommen, nämlich, ob Zweig alle aufgerufene Intertexte (allgemeine Verweise wie auch Autoreferenzen) unreflektiert inszeniert oder diese ganz bewusst einsetzt. Die Analyse spricht für die zweite Vermutung, denn – wie gezeigt – sind selbst bei den universalen Intertexten bestimmte (bewusste) Phänomene wie eine genauere Selektion und Sortierung zu beobachten. Darüber hinaus werden fast alle Paratexte von der Autorin sorgfältig (thematisch) miteinander verknüpft. Durch diese absichtlichen Markierungen, d.h. durch diese mitreflektierte Strukturierung (sowohl inhaltlich als auch auf der gesamten Diskursebene des Romans) erreicht Zweig, dass ihre Leser die hier angelegten Intertexte erkennt, was wiederum zur Entschlüsselung von nicht-intendierten intertextuellen Bezügen führt.

## 5. Maskierung des kolonialen Aspekts. Kritik an dem Konstrukt des Heimatverlustes in *Vivian und Ein Mund voll Erde*

### 5.1. Zugänge zum kolonialen Aspekt

Im Einstieg in das folgende Kapitel möchte ich zuerst die drei Kategorien des kolonialen Aspekts und die dabei *markierten* und *nicht-markierten* Machtverhältnisse hervorheben, wie sie im Roman zum Ausdruck kommen. Erstens ist die koloniale Herrschaft der Briten gegenüber den Einheimischen (Briten *vs.* Kenianer) zu untersuchen. Tatsächlich lässt sich die britische Ausbeutung der Kenianer in der kolonialen Zeit besonders dadurch wahrnehmen, dass sich die Briten des kenianischen Bodens bemächtigten (vgl. S. 39 u. S. 44f.). Außerdem mussten die Kenianer Befehle von den Briten auf allen Gebieten, vor allem auf der politischen Ebene während der Kolonialzeit ausführen.<sup>554</sup> So wurden z.B. „[...] die Menschen auf der Farm auf Befehl der [englischen] Regierung jeden Dienstag zur Nachrichtensendung in Suaheli zusammengerufen, sie begriffen jedoch nicht, was Krieg war, auch wenn viel davon geredet wurde.“ (S. 127f.)

Auch die Schule wird im Roman als ein wichtiges Medium, mit dem die britischen Kolonialherren ihre Macht sowohl gegenüber den Einheimischen als auch gegenüber den deutsch-jüdischen Flüchtlingen (bzw. deren Kindern) ausübten, wie es sich später zeigen wird. Einerseits werden die schwarzen Kinder ausgegrenzt, indem sie nicht in die Schule gehen durften:

„Müssen alle weißen Kinder in die Schule?“

„Alle“, sagte Vivian, „sie [die Briten] haben ein neues Gesetz gemacht.“ (S. 131).

Andererseits wird Suaheli in der Schule strikt verboten, „[...] weil dies die Sprache der Schwarzen war“ (S. 136). So konnte die Protagonistin sich in den „ersten drei Wochen ihrer Schulzeit“ nicht äußern (S. 135): „Sie konnte kein Wort Englisch, und niemand konnte mit ihr Deutsch sprechen“ (S. 135f.). Da sie ohne Sprache weder Kontakt zu ihren weißen Mitschülern<sup>555</sup> noch zu den schwarzen Kindern hatte, blieb ihr nur das Schweigen (vgl. S. 135) als einzige Alternative. In so einer geschlossenen Welt und wegen der dort erzeugten *Sprachlosigkeit* wirkt das Heimweh noch stärker bei Vivian. Demnach empfindet sie die englische Schule bzw. die „Nakuru School“ als „eine ausschließlich weiße Welt“: „Ein weißes Gefängnis“ (S. 136), selbst wenn ihr Vater dies „ungerechterweise [als] eine rein sprachliche Übertreibung“ bezeichnet (S. 136). In der Tat liegt die englische koloniale Dominanz nicht nur im Verbot der Suahelisprache und des Kontakts zu den schwarzen Kindern, sondern auch darin, dass die Schüler bzw. Schülerinnen auf alles zu verzichten mussten, was mit der lokalen Kultur zu tun hatte: „Sobald Vivian so weit war, die Dinge zu begreifen, merkte sie, dass alles verboten war, was sie gerne getan hatte“ (S. 136). Erst dann versteht Vivian, wie es von der auktorialen

<sup>554</sup> Dabei wurden Angehörige anderer Völker, wie z.B. die indischen Einwanderer, besser behandelt und daher auch als Arbeitskräfte besser bezahlt als die Einheimischen (vgl. Marx, Leonie: Konkurrerierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs, S. 13).

<sup>555</sup> Tatsächlich hatte Vivian nur Kontakt zu den Bruins Kindern, vor allem zu Anna, die ein Jahr älter als Vivian (vgl. S. 140) und daher meistens „von ihren Geschwistern isoliert“ war (S. 138). Da Anna kein Englisch kann, weil zu Hause nur Afrikaans gesprochen wird, das „dem Deutschen ähnelte“ (S. 139). „[...] fanden die beiden Außenseiter schnell zueinander“ (S. 138).

Erzählinstanz zu erfahren ist, dass „[z]wischen der Farm in Ol’ Joro Orok und der Schule in Nakuru [...] nicht hundert Meilen [lagen], sondern eine ganze Welt“ (S. 136). Gemeint ist damit, dass es sich um zwei unterschiedliche Welten handelte: Die eine ist auf dem Land bzw. auf der Farm, und die andere in der Stadt. Noch spannender erscheint dabei aber, wie mittels der Schule die „[...] Machtverhältnisse im Konkurrenzverhältnis zwischen dominanter Koloniale Kultur und der abgelehnten Kultur“<sup>556</sup> zum Ausdruck gebracht werden. Doch auch hier schafft es die Protagonistin „sich die deutsche, englische und kenianische Kultur“<sup>557</sup> anzueignen. Dies erlaubt ihr auch zwischen den drei Kulturen (als *Fluchttorte*) zu oszillieren und auf sie „je nach Situation und Bedarf“<sup>558</sup> zurückzugreifen. Eben durch diese „Pendelbewegung zwischen den Kulturen“, die gleichzeitig als Heimatsstationen der Protagonistin fungieren, wird „eine hybride Identität“ generiert.<sup>559</sup> Dies gilt als markanter „Vorteil“<sup>560</sup> sowohl für die Heldin als auch für die Autorin selbst, denn dadurch gelingt es Zweig durch ihr alter Ego (Regina in *Nirgendwo in Afrika*; Vivian in *Vivian und Ein Mund voll Erde*)

[...] ihre schmerzlichen Erfahrungen des Exils, der Ausgrenzung und Heimatverlustes durch ein ambivalentes Verhalten zwischen den Kulturen, durch Hybridität und Übersetzung [zu] lindern. Übersetzung ermöglicht ihr ein Miteinander von Fremden und Eigem. Autobiographisches Schreiben, wie es bei Stefanie Zweig studiert werden kann, erfüllt in diesem Zusammenhang dieselbe Funktion.<sup>561</sup>

Zweitens kommt die koloniale Perspektive im Roman zwischen den Briten und den deutsch-jüdischen Flüchtlingen (Britten vs. Deutsch-Jüdische Flüchtlinge) zum Ausdruck. Wo die Briten zum Beispiel Recht auf Grunderwerb und –besitz hatten,<sup>562</sup> dort hatten die deutsch-jüdischen Flüchtlinge kein Recht auf Land. So spricht die Ich-Erzählerin immer mit Zurückhaltung, wenn vom ‚Besitz‘ ihrer Familie die Rede ist. Deshalb steht immer das Possessivpronomen in Anführungszeichen im Text, wie z.B.: „unseres‘ Flachsfieldes“ (S. 17); „unserer Farm“ (S. 25) oder „unserer‘ Schirmakazie am Ufer“ (S. 29).<sup>563</sup> Vivians Familie wurde nämlich nie vollkommen von den britischen Kolonialherren aufgenommen, weil sie dort als Deutsche betrachtet wurde, und dies obwohl sie in Deutschland als Jude angesehen und deshalb vertrieben worden war. Damit galt die Familie, wie auch alle jüdischen Flüchtlinge in Kenia, als Feinde und nicht vertrauenswürdig, also als *Suspekte* bzw. *Spione*. So verwandelt sich die individuelle Situation auf der politischen Ebene: Die Juden aus Deutschland, die im Exil in Kenia waren, wurden dort

<sup>556</sup> Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 33.

<sup>557</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt“, S. 64.

<sup>558</sup> Ebd.

<sup>559</sup> Ebd., S. 58.

<sup>560</sup> Ebd., S. 64.

<sup>561</sup> Ebd.

<sup>562</sup> Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs: Wegen dem eroberten „britischen Patriotismus“* (S. 29) bzw. der „[...] Beheimatung in einer etablierten, gesicherten Existenz, im dominanten, [die] auf sich selbst fokussierten kolonialen Netzwerk beruht, eine Beheimatung, die es zu erhalten gilt und zu verteidigen gegen jegliche Bedrohung, auch die empfundene, scheinbare durch „unpatriotische“ Flüchtlinge [...]“ (ebd., S. 32).

<sup>563</sup> Nur einmal wird meines Erachtens das Possessivpronomen ohne Anführungszeichen benutzt: „Selbst wenn er [Kinghorn] einen Teil der Strecke im Galopp ritt [...], brauchte er sechs Stunden von seiner Farm bis zu unserer“ (S. 30).

explizit von den Briten als ihre „enemy aliens“<sup>564</sup> wahrgenommen, selbst wenn dies im zu untersuchenden Roman nicht so deutlich dargestellt wird wie in *Nirgendwo in Afrika*.<sup>565</sup> Während die Engländer in ihrem kolonialen Netzwerk das Hochland von Kenia bereits als ihre gefundene (zweite) Heimat bezeichnen und somit es für notwendig halten, es vor jeglicher Bedrohung zu verteidigen.<sup>566</sup> Demzufolge könnte man sogar von einer *Doppelverfolgung* bei Vivian und ihrer Familie reden. Dass auch in *Vivian und Ein Mund voll Erde* die deutsch-jüdischen Flüchtlinge im Unterschied zu „möglichen und erwünschten britischen“ von den britischen Behörden unerwünscht waren<sup>567</sup>, veranschauliche ich im Folgenden.

Wenn Vivians Vater im Roman auf der Farm als Melker oder als Verwalter (wie in *Nirgendwo in Afrika*) angestellt wird und dabei viel weniger Geld als ein Rechtsanwalt in Deutschland bekommt, so zeigt dies, dass er dort „keineswegs ein neues und komfortables Leben“ führt sondern „in Armut, Isolation, Angst und Unsicherheit“ lebt.<sup>568</sup> Denn das Leben auf der Farm ist, so die Ideologie, nicht für die ehemaligen britischen Kolonialherren, sondern nur für die armen Flüchtlinge. So wird in dieser „[...] Polarisierung Stadt/Land, Zentrum/Peripherie usw. [...] die Struktur der Trennung und Ausgrenzung der Refugees durch die Briten erfahrbar.“<sup>569</sup> Es handelt sich also um eine „Strategie der Diskriminierung und der Ausgrenzung“, d.h. eine „wohlkalkulierte diskriminierende Haltung.“<sup>570</sup> Dabei stellt der berufliche Status bei der Vaterfigur auch eine Alternative der Reflexion über Heimat dar. Tatsächlich war er, bevor er in Kenia lebte, Rechtsanwalt in Deutschland (vgl. S. 78). Doch in Kenia musste er sein Staatsamt aufgeben, denn von nun an war er Bauer bzw. Melker (vgl. u.a. S. 64). Durch seinen beruflichen Rang (und die damit verbundenen finanziellen Bedingungen) erinnert sich der Vater sehr häufig an seine Heimat. Die Degradierung und die Minderung des Lebensstandards (vgl. u.a. S. 11) bringen ihn dazu, was die Tochter ihrem Freund René beschreibt: „In Ol’ Joro Orok‘ [...] waren wir sehr arm. Mein Vater hat seine Schuhe aus dem Gummi von alten Reifen geschnitten“ (S. 44). Trotzdem rekuriert der Vater unter bestimmten Umständen, wie z.B. in der Szene zu Morenu, auf seine juristischen Erfahrungen. Er folgt dem verrückten Morenu in seinen Aussagen sorgfältig, ohne ihn zu unterbrechen, während ihm keiner zuzuhören scheint, egal, ob das, was er erzählt stimmt oder nicht. Hier nun aber begründet er genau, warum dieser keinen Lohn bekommen hat. Dadurch, dass diese Episode ihm Anlass bietet, sich an seinen Beruf als Rechtsanwalt in Deutschland zu erinnern, tut sie dem Vater gut: „Es tat ihm gut, die Dinge so darzulegen, wie sie waren. Das erinnerte ihn an seine Zeit als Rechtsanwalt in Deutschland.“ (S. 158) Überhaupt meinte er, dass es kein Urteil ohne Beweis geben

<sup>564</sup> Marx, Leonie: Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs, S. 30.

<sup>565</sup> Zweig, Stefanie: *Nirgendwo in Afrika*, S. 176.

<sup>566</sup> Vgl. Marx, Leonie: Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs, S. 32.

<sup>567</sup> Ebd., S. 17.

<sup>568</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt“, S. 51.

<sup>569</sup> Ebd., S. 51.

<sup>570</sup> Ebd., S. 55.

dürfe und widerspricht auf Deutsch, als die Tochter und die anderen behaupteten, Morenu das Gewehr weggenommen zu haben: „das ist voreilig. So darf man nicht denken. Ich bin doch Anwalt.“ (S. 78). Allein seine Reaktion und die Tatsache, dass er im letzten Satz des Zitats das Präsens statt des Präteritums verwendet, zeigt, wie stark er selbst in der Fremde mit seinem ursprünglichen Beruf verbunden ist.

Unter diesem politischen und ideologischen Blickwinkel wird dem erfahrenen Leser eine ‚Reduzierung‘ der deutsch-jüdischen Flüchtlinge auf die Einheimischen vermittelt. Das Ziel war es, jegliche andere Rasse als die englische auf die schwarze zu ‚reduzieren‘. Und dieses Ziel lässt sich schneller bei Kindern erreichen als bei den Erwachsenen, wie z.B. bei Vivians Vater, der seine ganze Exilzeit seiner deutschen Heimat trotz allem nachtrauert und treu bleibt. Beim Wiedersehen nach Ende der Schule mit ihrem Vater auf der Farm sagt Vivian fröhlich: „Ich bin zu Hause.“ (S. 152) und wiederholt mehrmals das Wort „[s]chön“ (S. 154). Dann schließt die allwissende Stimme rückblickend ab: „Von jetzt an waren alle Tage gut“ (S. 154). Gemeint wird, die Farm sei die Heimat, also der einzige Ort bzw. das Paradies für die Protagonistin (genauso wie, es den Farmern geht), das die Tage – auch die schlimmen vergangenen Schultage – wieder schön sein lässt.

Wie bereits oben angeführt stellt sich die Schule als ein wichtiges Gebiet dar, in dem die kolonialen britischen Behörden ihre Herrschaft vor allem gegenüber den Kindern der deutsch-jüdischen Flüchtlinge ausüben. Zunächst erlebt die Protagonistin die Sprachlosigkeit in dieser englischen Schule, die sich unter solchen Umständen als Metapher der Gefahr und Unsicherheit bezeichnen lässt. Weil Vivian „kein Wort vom Gesagten verstand“, konnte sie beispielsweise nichts nachvollziehen, wenn viele ihrer Mitschülern „hungrig ins Bett“ gehen müssen und „beneidete“ diese „Kinder glühend“, bis sie eines Tages genauso wie diese bestraft wurde (S. 138). Die Protagonistin dachte nur aus Sprachlosigkeit, dass diese Kinder privilegiert wurden (vgl. S. 138). Erst „[s]päter begriff sie, dass dies eine Strafe war. Es war Musik in ihren Ohren, als die Aufsicht führende Lehrerin zum ersten Mal sagte: Vivian verlässt sofort den Tisch und verzichtet eine Woche aufs Mittagessen.“ (S. 138)

Dieser Aspekt der ‚Sprachlosigkeit‘ macht aus ihr wiederum ein Opfer des Rassismus, der Diskriminierung und der Ausgrenzung unter den englischen Kindern in Nakuru: „Vivian hatte zunächst nicht bemerkt, dass die Kinder sie ‚die Deutsche‘ nannten. Anfangs konnte sie nicht genug Englisch, um überhaupt zu merken, dass sie beschimpft wurde“ (S. 142). Dabei zeigt sich der „streng[e]“ Englischlehrer (S. 140) Dixon als ihr Beschützer: „Dixon sorgte aber dafür, dass die Mitschülerinnen Vivian in Frieden ließen [...]“ (S. 142). In Nakuru erfährt Vivian ein ähnliches Schicksal wie das ihres Vaters auf der Farm. Dennoch lernt sie im Laufe der Zeit, sich in der Schule in Nakuru und an die dortige Umwelt anzupassen. Zwar brauchte sie lange, bis sie „das Motto“, „Tapfer für andere“ (S. 137) verstand, aber „[a]ls sie so weit war, tat sie dies mit einer gewissen Verachtung, die sie sich nicht anmerken ließ, und mit der von ihr verlangten Gelassenheit“ (S. 137). Erst nachdem Vivian ausreichende Kenntnisse in der englischen Sprache



erworben hatte, konnte sie mit ihren Mitschülerinnen kommunizieren, um dann die Kinderwelt in der Schule von Nakuru zu verstehen. So begriff sie z.B. Folgendes: „Petzen war verpönt, Tränen beim Geprügeltwerden ebenso, und es war selbstverständlich Pflicht, Schläge für Mitschülerinnen einzustecken. [...]“ (S. 137).

Wie unerträglich die diktatorische englische Schule für die Kinder war, erfährt der Leser in einem Gespräch zwischen Vivian und de Bruin gleich am Tag ihrer Ankunft aus Nakuru:

„Ist die Schule schlimm?“  
„Sehr.“  
„Ihr müsst den ganzen Tag lernen?“  
„Das ist es nicht“ [...] „aber man hört keine Trommeln und auch keine Hyänen.“  
„Dann ist es wirklich schlimm.“  
„So schlimm, dass es wehtut.“ (S. 150).

Aber nicht nur diese exotische Nostalgie bzw. diese Sehnsucht nach der Umwelt der Farm, sondern auch das bildhaft emotionelle Wiedersehen zeigen, wie die englische Schule ein „Gefängnis“ (S. 136) für die Kinder war: „De Bruin war gekommen, um seine fünf Kinder und Vivian nach Hause zu holen“ (S. 150). „Er umarmte die Kinder mit der Miene eines Mannes, der in Lebensgefahr war und nicht mehr geglaubt hat, seine Familie lebend wieder zu sehen“ (S. 147). Noch deutlicher ist es mit der resümierten Beschreibung des Alltagsprogramms des „englischen Internat[s]“ (S. 40) und dessen radikalen Regeln:

Um neun Uhr begann der Unterricht und ging bis ein Uhr. Dieser Tagesablauf war für Vivian so fremd, dass sie nicht dazu kam, sich über irgendetwas anderes zu wundern [...] Es dauerte einige Zeit, ehe sie begriff, dass die Kinder beim geringsten Verstoß gegen die Schulregeln mit einem dünnen Stock geprügelt wurden. Noch länger brauchte sie, um zu bemerken, dass die Stockschläge mit gleichmütigem Gesicht hingenommen wurden, als sei nichts geschehen. (S. 137)

Auch wird der aus politischen und ideologischen Gründen erzeugte Hass zwischen den Buren und den Engländern im Roman stark thematisiert. Dank der Diktatur und Ungerechtigkeit der Briten sowie der Verachtung der Engländer ihnen gegenüber, unter welcher die Buren leiden, versetzt sich de Bruin systematisch in die unangenehme Lage der Kinder der englischen Schule und zeigt daher seine Abneigung gegenüber dieser: „Los, weg von hier“ (S. 147). Und diese auf geschichtlichen Ereignissen beruhende Feindschaft wird sich von Generation zu Generation weitergegeben: „Die englischen Kinder aus Vivians Klasse, die die Wiedersehensszene stumm beobachtet hatten, schüttelten den Kopf. [...] Voller Verachtung murmelten sie ‚die Buren‘“ (S. 148); genauso wie die Buren auch ihren Kindern beibringen, „alles Englische zu hassen“ (S. 138).

Dass Stefanie Zweig bei der Namensänderung auf den Vornamen ihrer britischen Klassenkameradin aus der englischen Schule rekurriert, ist kein Zufall. Denn, wie bereits dargelegt, genießen nicht nur die britischen Behörden, sondern auch die britischen Eltern und deren Kinder aus politischen bzw. kolonialen Gründen eine unterschiedliche Behandlung. So werden z.B. die Kinder der Briten, im Gegensatz zu den denen der Juden, in der Schule freundlicher und respektvoller behandelt. So wünscht sich, wie Zweig selbst es durch ihr Alter Ego Vivian zugibt, diesen englischen Vornamen (vgl. S.



36). Es ist also letztlich eine Frage der „Zugehörigkeitswünsche“<sup>571</sup> und damit auch der Identitätssuche unter der kolonialen Dominanz der Briten.<sup>572</sup>

Außer ihrer großen Liebe und Treue zu ihrer Heimat stellen all die erwähnten Aspekte der kolonialen Dominanz der britischen Behörden in Kenia einen zweiten Grund dar, weshalb die Familie der Protagonistin sich kaum die Mühe macht, in ihrer Exilzeit Kenia zu ihrer Heimat werden zu lassen.

Drittens brachte die koloniale Herrschaft der Briten in Kenia ein weiteres Machtgefälle zwischen den Einheimischen und den Deutsch-Jüdischen Flüchtlingen mit sich. Denn die Tatsache, dass der Vater z.B. auf der Farm als Melker und auch als Verwalter des Flachsfieldes von den britischen Kolonialherren angestellt worden war, verweist auf die Frage nach der Rasse. Selbst wenn der Vater nur wenig mit seinem bäuerlichen Beruf verdiente (vgl. S. 9), war er finanziell besser als die Kenianer gestellt. Übersehen soll vor allem nicht werden, dass das Machtinteresse der „britischen Siedler“<sup>573</sup> insbesondere darauf ausgerichtet ist, „die Afrikaner als billige Arbeitskräfte auf den Farmen beizubehalten.“<sup>574</sup> So konnte Vivians Vater mit seinem „very lowest status“<sup>575</sup> sich Hauspersonal erlauben, nämlich Kenianer wie Kamau (vgl. S. 80). Diese vom (europäischen) Leser unerwartete Möglichkeit lässt sich dadurch rechtfertigen, dass die afrikanischen Figuren, so wie sie im Roman modelliert sind, sich mit einem niedrigen bzw. niedrigsten Einkommen zufrieden geben. Unter diesem Blickwinkel markiert folgender Passus nicht nur das allgemeine Machtverhältnis zwischen Angestelltem und Arbeitgeber. Vielmehr wird auch hier dem Leser die Hierarchie zwischen schwarzen Angestellten und weißem Arbeitgeber bzw. Angestellten deutlich: „Kamau sang das Lied vom Mann, der Urlaub in Kilindi machen wollte. ‚Mimi na taaka ruksa, Bwana‘, schmetterte er [...]“. (S. 110) Doch während die kenianische Figur versucht, im Gestus eines lokalen Lieds, ihren Wunsch nach einem potentiellen Urlaub ihrem Chef, dem Bwana, mitzuteilen, hält dieser dies für ein Spiel (vgl. S. 110) und fragte ihn: „Warum willst du Urlaub machen?“ (S. 110). Und gerade in diesem Moment wird das Machtverhältnis zwischen beiden Figuren deutlich. Denn aus *Angst* vor seinem weißen Chef und davor, – so meine Vermutung – seinen Job als Hauspersonal zu verlieren, wirkt Kamau *perplex* und gibt sofort seinen Traum eines eventuellen Urlaubs auf: „Bwana, ich singe doch nur“, sagte Kamau und bemühte sich, gekränkt auszusehen (S. 110).“ Doch damit ist das Thema *Urlaub* abgeschlossen.

Darüber hinaus entstand nach Kriegsende wegen der kolonialen britischen Eroberung auch *Misstrauen* und sogar eine gewisse *Feindseligkeit* der Einheimischen gegenüber den

---

<sup>571</sup> Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 34.

<sup>572</sup> Einen breiten Überblick über die komplexen Verhältnisse zwischen den deutsch-jüdischen und den Briten in den ehemaligen britischen Kolonialgebieten wie Kenia bieten vor allem Leonie Marx (*Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 12f.) und Patrice Djoufack („Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt“, S. 49f.).

<sup>573</sup> Marx, Leonie: *Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs*, S. 17.

<sup>574</sup> Ebd., S. 14.

<sup>575</sup> Jennifer Reeve: ‘No common mother tongue or fatherland’: Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 122.

Deutschen bzw. den Deutsch-Juden, die die Einheimischen als potentielle neue Ansiedler betrachteten. Dieser Punkt wird im Roman durch die Rückkehr der Protagonistin in ihre afrikanische Heimat im folgenden Gespräch zwischen ihr und dem kenianischen Autofahrer Joseph (vgl. S. 44) inszeniert:

„Ich suche dort die Farm, auf der ich als Kind gelebt habe“ [...].  
„Die Farm von deinem Vater?“, fragte Joseph. Er starrte René feindselig an. (S. 44).

Aber „als er erfuhr, dass mein Vater vor zwanzig Jahren gestorben war, dass die Farm uns nie gehört hatte und ich sie ganz bestimmt nicht zurückzufordern gedachte, gestand Joseph, dass er wusste, wo Ol’ Joro Orok lag“ (S. 44). Darauf seufzte er: „Okay[,] [...] let’s go“ (S. 44). Doch trotzdem zeigt Joseph weiterhin explizit seine Angst vor irgendeiner neuen Kolonialform bzw. vor *Neokolonialismus* in seinem Land, bis Vivian ihm auf Suaheli versicherte, „[...] dass der Kampf seiner Stammesbrüder um Kenias Unabhängigkeit nicht“ ihrer „[...] Familie gegolten hatte“ (S. 44), sondern den ehemaligen Kolonialherren bzw. den Engländern. Nur dann wurde Joseph beruhigt und fröhlich: „Es machte ihm sichtbar Freude, dass es uns nicht darum zu tun war, Massai im Kriegschmuck [sic!], Elefantenkühe mit Jungen und Löwen auf den Felsen zu fotografieren“ (S. 45). Zudem wird dabei implizit der Kolonialismus d.h. die koloniale Herrschaft der Briten in Frage gestellt. Und durch die teilweise ironische Frage, „ob [Joseph] preußische Ahnen hatte“ (S. 44) wird ein enger Zusammenhang zwischen dem Kolonialismus und dem Nationalsozialismus hergestellt: Die Protagonistin und ihre Familie waren Opfer des Nationalsozialismus – genauso wie Joseph und seine Vorfahre Opfer des Kolonialismus waren.

Bei ihrer Rückkehr nach Kenia hofft die Protagonistin, die verlorene (Heimat) Farm, deren Bewohner, Umwelt, Tiere, Häuser ... usw. wiederzusehen, und zwar im gleichen Zustand, wie damals, also in einem nicht-industrialisierten *State*, um dann das in ihrer Kindheit paradiesische Leben wieder führen zu können – sei es diesmal nur für ein paar Tage. Das kann sie leider wegen den Auswirkungen der Kolonialzeit nicht mehr tun. Denn bei Kriegsende waren seitens der Kenianer feindselige Gefühle und Misstrauen gegenüber den ehemaligen Ansiedlern und anderen weißen Migranten, die am Anfang des Plots als Gäste in Kenia gelandet und kostenlos Landstücke von den Einheimischen bekommen hatten, entstanden: „Die Afrikasüchtigen schrieben lange Briefe [...] schickten vergilbte Fotos von Farmen, die ihnen [damals] gehört hatten und die bereits nach dem Ersten Weltkrieg Erinnerung gewesen waren“ (S. 39). Dies schildert die „kolonialgeschichtliche Präsenz Deutschlands“<sup>576</sup> in Afrika und die „Leidenschaft für ›unser Afrika‹, dasjenige der europäischen Phantasien“<sup>577</sup> bildhaft. Die Kenianer verlangten nämlich ihr Land zurück, wie es im folgenden Dialog zwischen der Protagonistin und Joseph zum Ausdruck kommt:

„Wo sind die Menschen, die hier leben?“  
„Sie werden dir die Geschichte von den Schuhen deines Vaters nicht glauben. Die Leute hier wissen noch nichts von den Safaris der neuen Zeit. Sie werden mit einem Messer denken, weil sie glauben, dass du dein Land wiederhaben willst“ (S. 47).

Damit werden, wie es im Folgenden zu zeigen ist, auch hier im Sinne postkolonialer Erzähltheorien beide Afrikas, d.h. das gegenwärtige bzw. postkoloniale Afrika und das

<sup>576</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 577.

<sup>577</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 178.

ehemalige, nämlich koloniale Afrika („dasjenige der europäischen Phantasien“<sup>578</sup>) einander gegenübergestellt.

## 5.2 Kolonial- oder/und Postkolonialdiskurs?

Der koloniale Aspekt bzw. die „zivilisatorische Überlegenheit“<sup>579</sup> ist sowohl auf „der Ebene der erzählerischen Vermittlung (*discourse*)“ als auch auf der „erzählte[n] Welt (*story*)“ bzw. Diegese festzustellen.<sup>580</sup>

Auf der narratologischen Ebene ist erstens der vergleichende ausgewählte Duktus auffällig, wobei Afrika teilweise als „kritischer Spiegel Europas“<sup>581</sup> fungiert. Dabei erscheinen aber auch die gebrauchte Semantik bei Zweigs Erzählinstanzen und die Gestaltung der Stimme bei den Figuren irritierend, vor allem wenn man davon ausgeht, dass „die Perspektive einer Figur [...] durch deren ideologische Ausrichtung mitgeprägt“ wird.<sup>582</sup> In der Tat tauchen bereits zu Beginn von Zweigs Roman Begriffe wie „Bedürfnisse, Begierde und Rivalitäten“, Phantasie bzw. „phantasievoll“ (S. 8) auf, die *a priori* auf strukturierte „räumliche Oppositionen [und] Bezüge“<sup>583</sup> zwischen Europa und Afrika bzw. Deutschland und Kenia hinweisen, um dann auf die hier inszenierten komplexen Afrikadiskurse zu verweisen. Als der Vater der Protagonistin in der ersten Woche auf der Farm Ol’ Joro Orok seine Frau und Tochter neben „einem irischen Wolfshund in Kalbsgröße“ fotografierte (S. 7) – was auf der Farm nicht erlaubt zu sein scheint (vgl. S. 7) –, wird durch das Kommentar der Ich-Erzählerin dem Leser der Fehler des Vaters mit einem Amalgam beschrieben, nach welchem Afrikaner armselige, begierige, rivalisierende und „phantasievolle“ Menschen sind, wie es im folgenden Zitat zu lesen ist: „Ein solcher Kardinalfehler konnte nur einem Mann aus Deutschland passieren, der keine Ahnung von den Bedürfnissen, Begierden und Rivalitäten der phantasievollen Menschen hatte, deren Leben er und die Seinen fortan teilen sollten“ (S. 8).

Ein „*Go-Between*“, ein wechselseitiger und „hybrider Entwurf“ von „Form und Funktion“ bzw. das Oszillieren zwischen Kolonialem und Postkolonialem lässt sich bei Zweig an mehreren Textstellen implizit wahrnehmen.<sup>584</sup> Beispielsweise heißt es: „Ich stand auf der roten Erde der Farm, die ich nicht aus meinem Herzen reißen kann, und hörte meinen Vater:

„Wenn wir schon nichts behalten durften“ sagte er, als das Klo gebaut wurde und er die Herzen schnitzten ließ, „wollen wir doch wenigstens beim Pinkeln mit Freude an die alte Heimat denken.“ (S. 47)

Erstens zeigt der zitierte Passus, dass die Protagonistin und ihre Familie als deutsche Flüchtlinge in Kenia kein Recht auf ein Landstück haben dürfen. Zweitens ist diese Amalgamierung zwischen [dem] Klo, [dem] Herz und [dem] Land nicht funktionslos. Tatsächlich fungiert das Klo (wie der Fotoapparat, siehe Kapitel III. 2.3.) hier als ein

---

<sup>578</sup> Ebd.

<sup>579</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 576.

<sup>580</sup> Birk, Hanne u. Neumann, Brigit: *Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie*, S. 132.

<sup>581</sup> Göttsche, Dirk: *Zwischen Exotismus und Postkolonialismus*, S. 189.

<sup>582</sup> Birk, Hanne u. Neumann, Brigit: *Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie*, S. 133.

<sup>583</sup> Ebd., S. 135.

<sup>584</sup> Ebd., S. 116.

kulturelles Stück aus der Heimat im Sinne des Vaters. Demnach lautet meine Vermutung: ‚Im Gegensatz zu den Afrikanern, die kein Klo besitzen, sondern sich überall erleichtern.‘ Damit ist diese Vermischung auch von einer ökologischen Mission – will man es so nennen – und ruft daher die ökologischen und hygienischen Probleme ins Gedächtnis, mit denen das heutige Afrika konfrontiert ist. Es geht also konkret um eine Gegenüberstellung beider Afrikas: des kolonialen (des tradierten) und postkolonialen Afrikas (des modernen Afrikas)<sup>585</sup>.

Ein weiteres Indiz im Kontext der gebrauchten Semantik im Roman liegt in dem Konzept Land. Tatsächlich bringt dieses Konzept die Reduzierung Afrikas auf ein Land mit sich, da der Begriff hier doppelt gebraucht wird: Auf der einen Seite bezeichnet er in seiner Grundbedeutung Kenia; auf der anderen Seite erscheint der Begriff Land als Synonym für Kontinent und steht damit allegorisch für beides, d.h. Afrika und Kenia. So wird beispielsweise Afrika vs. Deutschland statt Kenia vs. Deutschland oder Afrika vs. Europa (vgl. S. 54) gebraucht. Außerdem rezipiere ich die zahlreichen Konnotationen (wie vergleichbare Adjektive mit Tieren und Menschen), die das gesamte Werk abdecken und kaum von Djoufack oder Schestokat reflektiert wurden, nach Bachtin als einen gezielten Schreibstil,<sup>586</sup> also als eine „Revitalisierung des Kolonialen Diskurses“<sup>587</sup> in postkolonialer Zeit, und nicht als „unbewusste Haltung“<sup>588</sup> oder noch als ein ‚harmloses‘ Erzählmuster.<sup>589</sup> Insbesondere wenn solche wiederholten Vergleiche vornehmlich von der deutschen Hauptfigur (Vivian) in einem exotischen Duktus zum Ausdruck gebracht werden, entsprechen diese den traditionellen bzw. kolonialen Stereotypen. Denn die auf der diskursiven Ebene gebrauchte Semantik, die ich hier die ‚zoologische‘ Sprache nenne, setzt die afrikanischen Figuren (Frauen wie Männer, Kinder wie Erwachsene) mit afrikanischen Tieren gleich. So werden beispielsweise, wie bereits im Kapitel III.1.2. hervorgehoben wurde, afrikanische Frauen und deren Stimmen mit Tieren und deren Stöhnen in einem Kommentar des allwissenden Erzählers am Tag der Entbindung von Jogonas Mutter gleichgesetzt (vgl. S. 100f.), während das geborene Baby mit einem Affen verglichen wurde (vgl. S. 102); oder auch wenn die Stimme Chronis Vivians Vater an „den Jubel eines Löwen, der ein Zebrajunges erlegt hat“ (S. 66), denken lässt. Solche starken Personifikationen sind auch Träger weiterer Konnotationen, wie es implizit im oben erwähnten Passus zu konstatieren ist, vor allem durch die kommentierende Stimme der auktorialen Erzählerin: „Vivian hatte nicht gewusst, dass Menschen wie Tiere stöhnen können [...]“ (S. 100), bis sie Afrika und dessen Frauen entdeckt. Dadurch ist hier die geringste Komplexität bei der Figurenkonzeption bei Zweig zu beobachten, wobei die afrikanischen (und auch die deutschen) Figuren „als Verkörperung

<sup>585</sup> Vgl. Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 169.

<sup>586</sup> Denn als Prosaschriftstellerin löst sich Zweig hier von „der Sprache“ ihres „Werkes“, dadurch dass sie die Wahl habe, „[...] die Sprache [zu] gebrauchen, ohne sich ihr ganz hinzugeben“ (Bachtin, Michail: Ästhetik des Wortes, S. 210). Damit kann sie diese „halbfremd oder völlig fremd bleiben“ lassen, orientiert sich aber gleichzeitig an den gebrauchten „sprachlichen Gesichter und Redeweisen“, wie auch alle verwendete „[...] Wörter und Formen in verschiedenen Distanzen vom letzten Sinnzentrum [ihres] Werks, von [ihrem] eigenen intentionalen Zentrum an“ (ebd.).

<sup>587</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 221.

<sup>588</sup> Vgl. Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt, S. 57.

<sup>589</sup> Vgl. Schestokat, Karin U.: Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works, S. 61.

einer Idee – und nichts sonst – aufgefasst werden können“.<sup>590</sup> Denn diese „Typen“ bzw. „stock figures“ im Sinne Bodes „fungieren als Repräsentanten ihrer jeweiligen Gruppe“ und sind daher „bis zur Austauschbarkeit *ent-individualisiert*“.<sup>591</sup> Als Repräsentanten sollen sie schließlich „ein spezifisches Allgemeines darstellen und werden auch durchaus so verstanden.“<sup>592</sup> Damit sind „Personifikationen“ auch als eine Art „Stereotypisierung“<sup>593</sup> zu interpretieren: Während die afrikanischen Figuren hier in Anlehnung von Bode als „Opfer solcher Darstellung“ zu verstehen sind, weil sie „selbst keine Macht haben, sich zu (re-)präsentieren“, erscheinen die deutschen Figuren in ihrer Macht „bestätigt.“<sup>594</sup> In diesem Zusammenhang vertritt die Vaterfigur hier den deutschen ehemaligen Kolonialherren und verhält sich auch genauso wie dieser. So verwendet er offen an mehreren Textstellen rassistische Redeweisen und meint z.B., dass alle Afrikaner bzw. Kenianer dieselben „Gesichter“ haben (S. 75).

Wird in *Vivian* aus einer Ich-Erzählperspektive und in *Ein Mund voll Erde* durch die auktoriale Erzählsituation erzählt, so stellt sich mit Bode die Frage: „wer erzählt was über wen?“<sup>595</sup> oder: Wer darf über wen erzählen? Rekuriert wird hier konkreter auf Gayatri Spivaks kritischen Aufsatz „Can the Subaltern Speak?“<sup>596</sup>, um zu diskutieren, ob die Afrikaner in Zweigs beiden autobiographischen Texten *Vivian* und *Ein Mund voll Erde* tatsächlich zu Wort kommen, wie der Roman es vorgibt. Afrikaner haben in beiden Erzählsituationen keinerlei Stimme, denn sie dürfen ihre Geschichte nicht selbst erzählen. Stattdessen wird sie von den anderen Charakteren erzählt. Zum einen wird im Paratext über Afrika und dessen Leute (Figuren) auf einer verdichteten Weise und in einem autobiographischen Gestus, also mit einem Authentizitätsanspruch dem (europäischen) Leser gegenüber (selbst wenn dieser Anspruch sich als problematisch erweist, wie bereits im III.2.2. hervorgehoben wurde) erzählt. Zum anderen werden im Hypertext Afrika, dessen Bewohner, Kultur, Sprachen, Alltagsleben, Charakter, Lebensmanieren, kurzum wird die Geschichte Afrikas von einem allwissenden Erzähler dargestellt, der zwar „außerhalb der von ihm erzählten fiktionalen Welt steht“, aber über diese eine „absolute Kontrolle“ bzw. „seine absolute Macht“ ausübt.<sup>597</sup>

Damit wird die auktoriale Erzählinstanz „im postkolonialen Kontext“ mit „imperialistischer Dominanz konnotiert.“<sup>598</sup> Aus dieser Perspektive der diskursiven imperialen Autorität des Westlichen der Fremde Afrikas gegenüber heraus handelt es sich in beiden Erzählsituationen gleichzeitig um ein erlebtes und imaginiertes Afrika, also um ein Afrika aus der europäischen Sicht. Demgemäß ist im postkolonialen Kontext die Rede von einer ‚Sprachlosigkeit‘ des subalternen Subjekts“:<sup>599</sup> Afrikanische Figuren erscheinen, so

<sup>590</sup> Bode, Christoph: Der Roman, S. 127.

<sup>591</sup> Ebd., S. 128.

<sup>592</sup> Ebd.

<sup>593</sup> Ebd.

<sup>594</sup> Ebd., S. 129.

<sup>595</sup> Ebd., S. 142.

<sup>596</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak?, S. 66.

<sup>597</sup> Bode, Christoph: Der Roman, S. 165.

<sup>598</sup> Hanne Birk u. Brigit Neumann: Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie, S. 131.

<sup>599</sup> Ebd.



wie sie in Zweigs Roman fingiert werden, als „sprachlose“<sup>600</sup> Gestalten, denn diese kommen nicht zu Wort, und werden damit als unfähig dargestellt: Sie sprechen nicht über sich, stattdessen wird über sie gesprochen bzw. von ihnen (an ihrer Stelle) erzählt. So heißt es beispielsweise, dass Afrikaner „keinen Sinn für Ironie“ haben (S. 75). Außerdem wird durch den *omnipräsenten* und *omniscienten* Erzähler vom physischen, moralischen wie auch vom kognitiven Charakter afrikanischer Figuren und vor allem von deren Denkweise erzählt:

Vivians gute Laune und ihre Freude an umständlichen Geschichten machten ihren Vater nervös. Er begriff, dass sie wie die Afrikaner dachte. Sie waren gut gestimmt, wenn sie von Unglücksfällen, Tragödien und Katastrophen berichten konnten. Mitgefühl schien ihnen fremd. Sie genossen die Schadenfreude. (S. 76)

Mit Blick auf die „Figurendarstellung und Perspektivenstruktur“<sup>601</sup> des Romans erweist sich z.B. die Protagonistin ihrem Jugendfreund gegenüber als eine dynamische Figur, und zwar nicht durch ihre Entwicklungsprozesse (durch Reise in die Fremde und Schule, siehe III.2.2.), sondern auch durch ihre imperiale Inbesitznahme des Wortes. Von Anfang bis zum Ende beider Handlungen besitzt sie „quantitativ und qualitativ“<sup>602</sup> die Stimme. Zwar wird die Monopolisierung des Worts in *Vivian* durch den überwiegenden Erzählmodus beschränkt und in *Ein Mund voll Erde* „[...] die Perspektive [...] nicht so subjektiv-limitiert wie in der Ich-Erzählsituation [...]“.<sup>603</sup> Trotzdem erscheinen afrikanische Charaktere („koloniale Andere“<sup>604</sup>) als statische Gestalten, denn „[w]o keine ‚authentische‘ Stimme der Anderen zu rekonstruieren ist, wird sie durch den Rückgriff auf die koloniale Rede über sie ersetzt.“<sup>605</sup> Dabei fungieren diese als keine „Fokalisierungsinstanz[en]“<sup>606</sup>, während der *Colon* als einziger Inhaber des Worts fingiert ist.

Auch das spielerische Erzählen ist nicht zu übersehen. Mehrmals erfährt der Leser über die ständigen Spiele zwischen der Protagonistin und ihrem Jugendfreund Jogona (vgl. u.a. S. 55; S. 99), und z.T. auch zwischen dem Vater und weiteren afrikanischen Figuren, nämlich Kamau (vgl. z.B. S. 78f.). Dies weist *a priori* auf das Alter beider Kinder, zumeist im ersten Fall, hin. Jedoch stellen sich diese ganzen Spielereien beim Erzählen bei genauer Betrachtung, und zwar mit Hilfe eines „postkolonialen[n] Exotismus“<sup>607</sup> als „Reproduktion“ oder „Variation tradierter ›Afrika-Topoi‹“ dar.<sup>608</sup> So ist hier (wie auch in weiteren gegenwartsliterarischen Texten) die Rede eines ‚spielerischen‘, ‚unbewußten‘ oder noch ‚natürlichen‘ Afrika. Denn dieser Erzählmodus gilt im Bhabhas Sinne als ein wichtiges Indiz der Mimikry.<sup>609</sup>

Die Bemühungen des Romans, den kolonialen Sprachgebrauch beim Erzählen zu überwinden, zu zerstören bzw. zu dekonstruieren kann man an mehreren Textstellen durch die Ich-Erzählerin (in *Vivian*) und durch den auktorialen Erzähler (in *Ein Mund voll Erde*)

<sup>600</sup> Ebd., S. 132.

<sup>601</sup> Ebd., S. 132.

<sup>602</sup> Ebd., S. 131.

<sup>603</sup> Bode, Christoph: Der Roman, S. 175.

<sup>604</sup> Hanne Birk u. Brigit Neumann: Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie, S. 132.

<sup>605</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 469.

<sup>606</sup> Hanne Birk u. Brigit Neumann: Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie, S. 132.

<sup>607</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 188.

<sup>608</sup> Ebd., S. 164.

<sup>609</sup> Vgl. Bhabha, Homi K.: The Location of Culture, S. 119.

deutlich bemerken. Beispielsweise heißt es: „In Nairobi nannten sie mich ‚Memsahib kijana‘, also die junge Memsahib. Heute ist die Anrede ‚Memsahib‘ für weißhäutige Damen in Kenia ein sprachlich vergessenes Relikt aus der Kolonialzeit und nur noch Geschichte“ (S. 19). Das Bemühen des Romans um die Zerstörung des kolonialen Diskurses liegt hier nun darin, dass Jogona die Anrede „Memsahib kijana“ (S. 19) vermeidet, und benutzt diese nur selten, und zwar ironisch. Als Vivian ihm erzählte, sie schlafe seit langem nicht mehr auf ihren Augen (vgl. S. 13) entgegnete er ihr spielerisch: „Dann ist ja alles gut, Memsahib Kidogo [...]“ (S. 13) und „[...] schob seine Zunge langsam zwischen die Zähne, als müsste er sich in Acht nehmen, sich nicht an seinen Worten zu verschlucken. Er mochte die Ausdrücke der Kolonialzeit nicht und gebrauchte die gängige Anrede für ein junges Mädchen aus Europa nur dann, wenn er spotten wollte“ (S. 13). Auch werden nur „weißhäutigen Farmer“ mit dem Spitzname „Bwana“ angesprochen (S. 146). Damit zeigt sich, dass „rassistische[] und exotische[] Stereotypen“<sup>610</sup> gegenseitig, also beiderseitig waren, selbst wenn die tradierten afrikanischen Europa-Stereotype sehr wenig in Bezug auf europäische Afrika-Klischees der Kolonialzeit, und hier meistens positiv konnotiert, im Roman erscheinen.

Diese Zerstörung des kolonialen Diskurses modelliert die Autorin in einem exotischen Gestus, um dann den postkolonialen erzeugen zu können. So kommt es dazu, dass die Protagonistin den afrikanischen Jungen Jogona klug bzw. klüger als sie einschätzt, wie es sich in einem Gespräch zwischen beiden und dem Bwana herausstellt:

Er nahm eine Eidechse vom Baum, ließ sie den Arm hinaufklettern und reichte sie Vivian.  
 „Nimm, sie frisst das Salz in den Augen“, sagte er.  
 „Ich hab’ kein Salz in den Augen“, widersprach Vivian [...].  
 „Wer eine Eidechse hält, darf nicht lügen“, sagte er.  
 „Jogona“, lachte Vivian, „du bist klug.“ (S. 164f.)

Ein weiteres Beispiel, wo die afrikanische Kinderfigur Jogona ‚klüger‘ als die Protagonistin beschrieben wird, geschieht aus Anlass des Besuchs der vermeintlichen Geliebten ihres Vaters. Während Hanna sich freut, Vivian kennenzulernen, zeigt sich die Protagonistin zurückhaltend ihr gegenüber (vgl. S. 103). Doch lässt sie sich von Hanna und ihrer Stimme faszinieren, als diese ihr freundlich sagt: „[...] ich finde sie entzückend. Komm Vivian, ich freue mich so sehr, dich kennen zu lernen“ (S. 103). So hält Jogona sie zurück, der immer an ihrer Seite etwa als ein kleiner Engel steht, sie immer schützt, indem er sie belehrt, Dinge bzw. Personen genau genug zu betrachten (vgl. S. 104). Erst dann wird Vivian wieder zurückhaltend und fast vorsichtig, und berücksichtigt diesmal die Hinweise Jogonas:

Vivian tat, als sei der Bwana nicht da. Sie starrte die Frau an, bis sie glaubte, ihr würden die Augen aus dem Kopf springen.  
 „Hat dich mein Vater gekauft?“, fragte sie.  
 „Nein, ich bin nur“, lachte Hanna.  
 „Nur Besuch“, wiederholte Vivian. „Besuch haben wir gern.“ Sie gab Hanna die Hand. „wir haben nämlich kein Geld für eine Frau.“ (S. 104)

Diese Perspektive der Dekonstruktion des kolonialen Diskurses erfährt der Leser auf der topologischen Ebene vor allem, wenn „arme Leute“ (S. 11) bzw. Afrikaner für nicht ‚unklug‘, sondern für kluge Leute gehalten werden, während die *reichen Leute* (Europäer) nicht als klug betrachtet werden. Mittels ihrem guten Gedächtnis brauchen die ersten

<sup>610</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 163.

weder einen modernen Fotoapparat noch Fotos im Unterschied zu den letzteren, um ihre Erlebnisse zu speichern und sich später daran zu erinnern. Diese Umstellung in der Rolle bei den europäischen und afrikanischen Figuren wird hier mehrfach inszeniert, wie es z.B. von dem auktorialen Erzähler in folgendem Kommentar zu lesen ist: „Es stimmte nicht, dass die weißen Leute alles wussten. Der Bwana konnte schreiben und lesen, und er hatte viele Bücher in seinem Haus, doch er war nicht klüger als ein Kind, das nachts nach der Sonne und bei Tag nach dem Mond ruft“ (S. 126).

Zweigs Bemühen, durch ihre poetologischen Verfahren in ihren Büchern insbesondere in *Vivian und Ein Mund voll Erde*, die konventionelle koloniale Überlegenheit der Weißen bzw. der kolonialen Herren gegenüber den Schwarzen, den Kolonisierten zu verletzen, ist zweifellos sehr markant. Zunächst ist dieser Versuch – wie bereits diskutiert (siehe III. 2.1. u. III.2.3.) – in der totale Bereitschaft der Protagonistin, lokale Sprachen, Kultur, Gebräuche und Sitten zu erwerben, das Alltagsleben der Kenianer zu führen und sich als Kenianerin zu verhalten (vgl. u.a. S. 56). Dabei freuen sich die Einheimischen immer, wenn die Protagonistin sich bereit zeigt, etwas Lokales (Sprachen, Kultur oder Weisheitslehren) zu erlernen (vgl. u.a. S. 45). Dies erweist sich sehr positiv für ein *brassage culturel* bzw. für ein Kulturgemisch, also ein Gemisch der deutschen und kenianischen Kultur im Laufe des Romans. Damit trägt der Roman „zum Dialog der Kulturen“<sup>611</sup> bei und bietet dem Leser interkulturelle Leserwünsche an.

Die zahlreichen interkulturellen Bezüge im Roman fasse ich hier unter zwei Aspekten zusammen: Erstens auf der Diskursebene, zweitens auf der Ebene ihrer sprachlichen Dimension. Gleich am Romananfang bzw. Anfang der autobiographischen Erzählung *Vivian* wird die Begegnung zweier Kinder aus zwei verschiedenen Kulturen, also die Verschmelzung zweier Welten ineinander, die sich in der Protagonistin spielen lassen, vorausgesetzt und spielt auf die Hybridität bzw. auf die Interkulturalität an:<sup>612</sup> „Die Farm Ol’ Joro Orok auf der kurz vor dem Zweiten Weltkrieg zwei Kinder unterschiedlicher Hautfarbe und Kultur eine lebenslange Freundschaft mit einem Mund voll Erde beschworen, lag dreitausend Meter hoch am Fuße des Mount Kenya“ (S. 7). Allein die Betonung der Ähnlichkeiten und die Beschränkung der Unterschiedlichkeiten zwischen beiden Kindern auf die Hautfarbe verdeutlicht/verrät die interkulturelle Resonanz des Romans. Am Tag von Askaris Tod werden beide Kinder von der allwissenden Stimme folgendermaßen beschrieben:

Die beiden Kinder ähnelten einander. Wären sie von einer einzigen Hautfarbe gewesen, hätte man sie von der Ferne aus kaum unterscheiden können. Sie hatten die gleiche Art, auf einem Bein zu stehen und die Arme in die Luft zu werfen. Als der Vater näher kam, entdeckte er auch den gleichen Zug auf ihren Gesichtern. In ihren Augen lag Wissen, nicht Trauer. (S. 164)

Zudem wird ebenfalls auf der ersten Seite des zweiten Teils des Werks bzw. des autobiographischen Romans *Ein Mund voll Erde* die jeweilige Hautfarbe der beiden jungen Freunde nochmal genauer dargelegt; eine diskursive Betonung, die wiederum auf den „Kultur-Mix“<sup>613</sup> hinweist: „Alle auf der Farm wussten, dass Vivian und Jogona Freunde waren. Jogona war schwarzhäutig und aus dem Kikuyustamm, Vivians Haut war weiß,

<sup>611</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 175.

<sup>612</sup> Die Konzepte Hybridität und Interkulturalität verwende ich hier in Anlehnung an Bhabha erstmal als Synonyme (vgl. Bhabha, Homi K.: The Location of Culture, S. 118).

<sup>613</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 228.

und sie war in Deutschland geboren“ (S. 51). Dabei kombiniert Zweig die Bereitschaft der Protagonistin, sich der Kultur des afrikanischen Landes vollkommen anzupassen, mit den internen vorhandenen Kasten und den internen Konflikten zwischen diesen sozialen Schichten. Als Vivian sich die Haut mit Lehm einreiben wollte, klärt sie Jogona über die Hierarchie zwischen den Kenianern auf, und versucht, sie dadurch zu entmutigen: „Nur der Stamm der Lumbwa rieb sich mit Lehm ein. Er aber war ein Kikuyu, und die Kikuyu blickten mit Verachtung auf die Lumbwa. Das war schon immer so gewesen. Das würde immer so bleiben“ (S. 56). Dabei werden dem Leser gleichzeitig das „exotisch-traditionale Leben“ der Lumbwaleute sowie „Vorurteile und Spannungen zwischen den Ethnien“ vermittelt.<sup>614</sup>

Doch diese zweidimensionale Darstellung – auf der rassistischen und kulturellen Ebene – bezüglich der lokalen Stämme lässt sich nicht als eine nicht zu überschreitende Grenze für die Kinder rezipieren, sondern beide lösen diese Grenze auf. Dies zeigt nochmals, wie es der Protagonistin gelingt, sich trotz aller internen Konflikte zwischen den lokalen Stämmen einen Zwischenraum, d.h. eine neue Heimat zu schaffen. Trotz aller Unterschiedlichkeit schließen beide mittels einem Stück Erde lebenslange Freundschaft miteinander, auf die sie schwören. Vivian „[...] spürte die feuchte Erde und schluckte gierig“ (S. 198) in der letzten Nacht vor ihrem Abschied von Jogona und der Farm. Als Jogona wissen möchte, ob sie sein „Freund“ sein werde, stellt sie ihm die gleiche Frage „Und du?“, indem sie „Jogonas Bauch mit dem Ziegenhaar“ streichelte und erinnert sich an den Medizinmann, den Muchau und die gesamte Zeremonie (S. 199):

Der Muchau zupfte einige Haare aus dem Ziegenfell, band sie zu einem kleinen Büschel und gab es Vivian. „Hier“, sagte er, „wenn du einen Freund behalten willst, dann musst du sein Gesicht mit diesem Haar berühren.“ Vivian wollte dem Muchau sagen, was er für sie getan hatte. Eine Menge schöner Worte fielen ihr ein, die ihm bestimmt gefallen hätten, aber er hockte schon wieder vor seiner Hütte und sang. [...] Sie [Vivian] trat ganz dicht auf Jogona zu. Es sah aus, als hätte sie ihm etwas mitzuteilen, das noch nicht einmal die Bäume hören sollten, aber sie sagte nichts. Sanft strich sie mit dem Ziegenhaar über sein Gesicht. (S. 188)

Dass Zweig durch ihr *Alter Ego* Vivians und Jogonas Geschichte „so charakteristisch für Afrikas Kinder“ (S. 29) trotz geographischer und kultureller Unterschiede zwischen beiden Figuren rezipiert verweist nochmal auf ihren Anspruch an Interkulturalität bzw. an die *interkulturelle Mischung*. Aus dieser interkulturellen Perspektive ist z.B. eine Übertragung oder mit Djoufacks Worten ein „Übergang“<sup>615</sup> der Kulturen (zueinander) auf mehrfachen Ebenen zu beobachten. Kimani geht von seinen kenianischen Sitten aus und fragt Vivians Vater:

„Du bist nicht da, wenn dein Vater stirbt?“, fragte er.  
 „Nein, er ist allein.“  
 „Wo?“  
 „In Deutschland“, sagte der Bwana. [...].  
 „Wer wird deinen Vater vor die Hütte tragen?“  
 „Keiner, Kimani.“  
 „Das ist schlimm, Bwana.“ (S. 128)

Dabei scheint der Bwana Verständnis für die lokale Kultur zu haben und von ihr berührt zu sein. Menschen begegnen sich und die Kulturen verschmelzen gleichzeitig ineinander. So findet Kimani es sehr traurig – obwohl er nichts von Deutschland weiß – dass

<sup>614</sup> Ebd., S. 174.

<sup>615</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt“, S. 63.

Vivians Großvater dort allein ohne Vivians Vater sterben muss (vgl. S. 129): „Allein zu sterben [...] ist schlecht. Wie sollen die Hyänen deinen Vater finden?“ und Vivians Vater beruhigt ihn: „Die Hyänen werden ihn finden“ (S. 129).

Außerdem setzt Zweig dieses „Ineinander“ von Kulturen fort, das die „Hybridisierungstopik des Postkolonialismuskurses“ zum Ausdruck bringt, indem sie ihren Figuren trotz aller Unterschiede zwischen ihnen, vor allem den beiden Jungen, Vivian und Jogona ermöglicht, sich im Laufe des Romans vollständig und gegenseitig zu verstehen.<sup>616</sup> Dabei erläutert die Protagonistin Jogona z.B. Dinge immer sehr deutlich, damit er, selbst wenn er nie von ihnen gehört hat, weil diese nicht zu seiner Kultur gehören. So spricht Vivian häufig mit Jogona u.a. über die griechische Mythologie. Dabei lässt Vivian ihren Kikuyu-Freund glauben, dass Achilles ein Kikuyu wäre (vgl. S. 33), einfach damit er sie versteht. Denn – wie es eine kommentierende Erzählerstimme den Leser wissen lässt – fällt es Vivian schwer, ihrem afrikanischen Jugendfreund viele Sachen aus ihrer Kultur zu erklären, ohne Bezug auf die konkreten lokalen Gegenstände zu nehmen:

Manche Dinge konnte sie nicht mit Jogona teilen, und diese Geschichte, die sie ihm gern erzählt hätte, war so eine. Sie pflegte nämlich die Geschichten aus den deutschen Büchern für die Männer von Ol' Joro Orok abzuwandeln. Adam aß nicht den verbotenen Apfel. In Ol' Joro Orok gab es keine Äpfel, und so biss er in eine Ananas, als er aus dem Paradies gerade zur Zeit des großen Regens vertrieben wurde. (S. 117f.)

Auf der zweiten d.h. der sprachlichen Ebene erfährt der Leser eine gegenseitige Sprachvermittlung bei den Figuren. Dabei ermöglicht der auktoriale Erzähler nicht nur den europäischen Figuren die kenianischen Sprachen zu erwerben, sondern auch den afrikanischen Figuren die deutsche Sprache zu lernen und zu sprechen. So ist die Freude auf beiden Seiten jedes Mal groß wenn eine Figur die Sprache einer anderen spricht (vgl. S. 66). So lernt Choroni zahlreiche fremde bzw. deutsche Wörter von Vivians Vater, wie z.B. „Arschloch“ (S. 66). Relevant dabei ist die in einer Verknüpfung von Exotik und Satire kreierte Atmosphäre. In der Tat nutzen beispielsweise die afrikanischen Figuren die erworbenen deutschen Wörter manchmal aus Ignoranz, d.h. weil sie diese Wörter nicht so gut verstehen (vgl. S. 66). Aber sie verwenden diese Wörter meistens nur aus Spaß, denn diese erscheinen ihnen als Zauber, genauso wie die Wörter aus Suaheli auch ‚zauberhaft‘ in den Ohren Vivians und ihres Vaters klingen: „Das war eines der Wörter, die der Bwana ihm beigebracht hatte. Choroni gebrauchte es gern, denn es enthielt einen großen Zauber“ (S. 66). Bei dieser zweidimensionalen Sprachvermittlung werden – wie bereits angedeutet – ebenso zeitlich-räumliche wie auch kulturelle und sprachliche „Alteritätsebenen“<sup>617</sup> überwunden. So werden insbesondere „Mündlichkeit und Schriftlichkeit, Suaheli und Deutsch“<sup>618</sup> nicht nur zusammengebracht, sondern auch simultan erfahren.

Vor allem wird dem deutschen Leser oft und eindringlich die Suaheli-Sprache vermittelt, sowie, damit im Zusammenhang, die kenianische Kultur, und dies durch die künstlerisch-kreative Übersetzung der Autorin.<sup>619</sup> Durch die Übersetzungsstrategie, die sich in *Vivian und Ein Mund voll Erde* sowie in weiteren Büchern Zweigs als eine Kategorie der

<sup>616</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 177.

<sup>617</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt“, S. 62.

<sup>618</sup> Ebd.

<sup>619</sup> Vgl. ebd., S. 62f.



*Interkulturalität* und der *Hybridität* manifestiert, schafft Zweig „den Übergang von einer Kultur zu einer anderen“ und ermöglicht „damit eine Bewegung zwischen [...] Kulturen.“<sup>620</sup> Auch die markante Intertextualität des Romans gilt als ein wichtiges Indiz für die intendierte Interkulturalität, die den Roman prägt, denn ein intertextueller Verweis legt „Ähnlichkeiten und Abweichungen der Selbst- und Fremdwahrnehmung im Prätext und seiner Umschrift offen.“<sup>621</sup> Damit sind z.B. „intertextuelle Verweise auf kolonialistische Prätexte [...] eine prominente Erzählstrategie, um veränderten Vorstellungen von Identität und Alterität Ausdruck zu verleihen.“<sup>622</sup>

Bemerkenswertes ist Zweigs Assoziation des pädagogischen Aspekts mit dem kolonialen: Sie zerstört die koloniale Reihenfolge, nach der die europäischen bzw. die weißen Figuren meistens die ‚klügsten‘ sind, und die afrikanischen bzw. die Schwarzen daher von den Weißen lernen müssen. Indem Zweig an mehreren Textstellen den afrikanischen Figuren wie Kimani, Owour und Jogona ermöglicht, der deutschen Protagonistin, Vivian und ihrem Vater viele Dinge über ihr Land beizubringen (und zwar konfliktlos), vertauscht sie die koloniale ‚Ordnung‘ und überwindet damit den kolonialen Diskurs. In diesem Sinne wird Owour gleich auf den ersten Seiten der Erzählung als „listige[r] Lehrer“ (S. 13), „Behüter“ bzw. „gescheite[r] und phantasievolle[r] Retter aus jeder Not“, „Mentor“ von Vivians Kindheit und „Freund der Familie“ (S. 21) beschrieben. Auch dem neunjährigen Jungen Jogona wird die Rolle des Führers und Lehrers zugeschrieben. So lässt sich die Protagonistin von ihm u.a. beim Ritual der Beschwörung ihrer Freundschaft führen (vgl. u.a. S. 198). Aus dieser pädagogischen Perspektive bringt Jogona Vivian bei, beim Erzählen schweigen zu können: „Sie wusste, Jogona würde sie nicht zu Wort kommen lassen, ehe er von der großen Trockenheit erzählt hatte, doch gerade von Jogona hatte Vivian längst die Kunst des Schweigens gelernt, die so wichtig war auf der Farm. Man durfte nicht sofort die Dinge sagen, die man wollte“ (S. 53). Hinter diesem ‚Schweigen beim Erzählen‘ steckt eigentlich die postkoloniale Ansicht. Denn diese „Kunst des Erzählens“ (S. 117) spielt darauf an, dass Afrikaner auf ihre eigene Art und Weise zu erzählen wissen. Und das ‚Schweigen‘ bzw. das zeitdehnende Erzählen, d.h. „immer wieder dieselben Dinge zu sagen, wenn sie wichtig waren“ (S. 54), zählt zu den Erzählregeln auf der Farm. In der Hinsicht wird Afrika hier im Werk nicht mehr als ein ‚unzivilisierter‘ bzw. ‚geschichtsloser‘ Kontinent dargestellt, wie in den Kolonialzeiten (siehe III.1.2.). Und gerade dieses Erzählmodell reproduziert Zweig durch ihr *Alter Ego*, Vivian: „Er wusste, Vivian würde gleich ihren Satz wiederholen. Hatte er ihr nicht selbst beigebracht, immer wieder dieselben Dinge zu sagen, wenn sie wichtig waren“ (S. 54). So verweist auch das Warten, das Jogona der Protagonistin beigebracht hat (vgl. S. 149) auf die (europäischen) Leser. Diese sollen nämlich, wie die Protagonistin, bei ihrer Lektüre das Warten erwerben.

Darüber hinaus kann man in den Gesprächen der beiden Jugendfreunde (in beiden zu untersuchenden Texten) ein wechselseitiges Spiel wahrnehmen: wahrnehmen. Zuerst scheint Jogona als der klügere von beiden, dann aber erweist sich Vivian als klüger und

---

<sup>620</sup> Ebd., S. 63.

<sup>621</sup> Hanne Birk u. Brigit Neumann: Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie, S. 142.

<sup>622</sup> Ebd., S. 141.

als Siegerin. So erinnert sie Jogona daran, wie dumm er war, ihre Puppe für „lebendig gehalten“ (S. 55) zu haben:

„Du bist ein Toto und wusstest noch nicht einmal, was ein Toto war.“  
„Und du hast gedacht, dies [die Puppe] hier ist ein Toto“, entgegnete Vivian. [...]  
„Du wusstest nicht, dass sie tot ist wie ein Stück Holz. Weißt du noch, wie du es nicht gewusst hast?“  
„Nein“, entgegnete Jogona unwirsch, „das weiß ich nicht.“ [...]  
„Ich weiß es nicht mehr“, wiederholte er und fühlt sich vom Ärger befreit. (S. 55)

Durch dieses Spiel, bei dem es beiden Kindern darum geht, der ‚klügere‘ zu sein, wird auch geschildert, wie man Werte und das Wissen von Dingen aus der eigenen Kultur dem anderen erklärt. Dass ein solches Erklären nicht nur eindimensional, sondern zweidimensional wirkt, könnte im Kontext postkolonialer Erzähltheorie implizit auf die Zerstörung der eindimensionalen Überlegenheit und Klugheit des Westlichen bzw. der Europäer gegenüber den Afrikanern verweisen. So könnte es an ein interkulturelles Verständnis appellieren: Beide Rassen bzw. Völker werden hier also als zwei *gleiche* bzw. *ergänzende* Entitäten dargestellt.

Schließlich lässt sich das Bemühen der Autorin um eine Annäherung afrikanischer und europäischer Kultur in einer Assoziierung von Exotik und Pädagogie erfahren. Die mit Owour gemeinsam gemachte Beobachtung „von zwei Dik-Diks im Gebüsch“ (S. 12) beschreibt die progressive spätere Annäherung beider Kinder aneinander (vgl. S. 164). Tatsächlich stehen die beiden Dik-Diks, so meine Interpretation, allegorisch für die beiden Kinder, die „[...] immer enger aneinander rückten. Bald warfen sie nur einen einzigen Schatten“ (S. 12). Denn „der einzige Schatten“ hier deutet die Überwindung der kulturellen Differenzierung zwischen Vivian und Owour an, und dieser von beiden erzeugten Schatten symbolisiert die Verschmelzung ihrer beiden Kulturen zu einer einzigen, die weder afrikanisch noch europäisch erscheint, sondern eine Mischung darstellt, also *Hybridität*. Die darauf folgende Aussage Owours und Vivians Reaktion darauf verstärken noch konkreter meine Vermutung:

„Jetzt sind die Tiere zusammengewachsen“, sagte Owour. [...]  
„Welche Tiere?“, kicherte Vivian, „du lügst. Ich sehe noch nicht einmal einen Dik-Dik. Und was ich nicht sehen kann, gibt es nicht. Das hast du mir vor langer Zeit gesagt.“ (S. 12f.)

Denn die Umsetzung der im zitierten Passus erwähnten Mimesis von Owour bei der Protagonistin zeigt nochmal, dass Owour hier als Dichter fingiert wird, von dem Vivian lernen soll (vgl. dazu auch S. 13; S. 20).

Ein weiteres Indiz bei Zweigs Versuch, kolonialen Diskurs zu dekonstruieren, liegt vor allem in den vielfältigen kritischen Beschreibungen des kolonialen Projekts. Beispielsweise heißt es: „Bwana Simba war anders als Jogona. Er verstand die Dinge, die Jogona nie begreifen würde. Bwana Simba hatte Vivian die Sprache des Nandistammes gelehrt und ihre Augen für ein Land voller Trauer geöffnet“ (S. 203)“. Hier eine Entgegensetzung von weißen bzw. europäischen und schwarzen bzw. afrikanischen Figuren inszeniert. Dabei wirkt Jogona als eine *territoriale* Figur, da er keine andere Welt außer der Farm Ol’ Joro Orok kennt. Bwana Simba, der Engländer dagegen ist, eine *binationale* bzw. *transnationale* Figur, denn er kennt zwei Welten wie die Protagonistin und ihr Vater: Europa und Afrika. Demzufolge kennt er auch nicht nur europäische Sprachen, sondern die afrikanischen (vgl. S. 203). Und „[e]ine Sprache ist ein Mensch, zwei Sprachen sind

zwei Menschen.<sup>623</sup> Dadurch dass Vivian (auch der Engländer) als „hybride[] Individuen“ entworfen werden, die „die strikte Grenzen“ zwischen dem „Eigenen und Fremden“ durchbrechen, gelten sie als „Grenzgänger“.<sup>624</sup> Andererseits stellt man aber bei genauerer Betrachtung fest, dass Kolonialismus in Frage gestellt wird, wenn Afrika bzw. die britische Kolonie Kenia als „ein Land voller Trauer“ (S. 203) beschrieben werden. Diese kritische Bewertung von Kinghorn zeigt nochmal, wie der Aufenthalt in der Fremde eine Reflexion über sich selbst (also eine Autoreflexion) und andere stimuliert, und wie dies auch zu einem besseren Verständnis anderer Völker und von deren Schicksal führen kann. Kolonialismus fungiert also im postkolonialen Diskurs als „[...] ein ambivalentes Objekt kritischen Erinnerns ebenso wie eines nostalgischen Rückblicks [...]“.<sup>625</sup>

Diese fiktive Kritik am Kolonialismus, die dem westlichen „kritische[n] Interesse“<sup>626</sup> entspricht, wird nicht nur durch den Engländer hervorgerufen, sondern auch durch Vivians Vater, und zwar zunächst in einer allegorischen Aussage, die auf den ersten Blick nur auf den kranken Morenu hinweist: „Eines Tages wird es immer mehr Leute wie Morenu geben. Das war nur der Anfang“ (S. 162). Dann wird diese Kritik später in einem Gespräch mit dem Buren, de Bruin noch verstärkt und konkret zum Ausdruck gebracht:

„Eines Tages werden die Schwarzen ihr Land für sich haben wollen. Es ist ihr Land.“  
 „Was wirst du dann machen?“, wollte de Bruin wissen.  
 „Dann bin ich schon lange zurück in Deutschland. Dann ist der Krieg dort aus.“ (S. 162)

Darüber hinaus macht sich der allwissende Erzähler über den Kolonialismus lustig. So schämt sich Vivian und ärgert sich sogar über das Verhalten ihres Vaters, der auch vor de Bruin immer noch fremd in seinem Umgang mit den Einheimischen erscheint. Denn de Bruin selbst stammt ursprünglich nicht aus Kenia, sondern aus Südafrika: „Es war ihr unangenehm, dass ihr Vater sich so vor de Bruin blamierte. Wie konnte er nicht über die Spitznamen Bescheid wissen? Der Name, den einer von den Klugen erhielt, war wichtiger als der eigene“ (S. 87). Dabei werden Afrikaner wieder als die Klügeren gegenüber den Europäern betrachtet. Während der Spitzname „Bwana Warutta“ (S. 87) mit kolonialen Konnotationen aufgeladen ist (vgl. S. 146) und daher vom Vater nicht verstanden wird, hält ihn die Tochter witzigerweise für wichtiger als den eigenen Namen. Erst über die Erläuterungen de Bruins versteht der Vater, wie der Spitzname „Warutta“ bzw. „Schießpulver“ allegorisch für die Beschreibung des Temperaments des Vaters der Protagonistin gebraucht wird (S. 87): „Aus dem Mund deines Vaters schießt wie Pulver, wenn er wütend ist. Aber Pulver verfliegt schnell. Dann ist alles wieder, wie es war“ (S. 87).

Zwar ist vorwiegend das Bemühen um eine Zerstörung des kolonialen Diskurses bzw. der Überlegenheit der *Weißten* gegenüber den *Schwarzen* im Laufe des Romans zu beobachten, aber paradoxerweise kommt es auch oft – wie bereits oben angeführt – zu einer ausgeblendet Revitalisierung des kolonialen Afrikabildes. Diese Markierungen

<sup>623</sup> Emine Segvi Özdamar: Die Brücke vom Goldenen Horn S. 173.

<sup>624</sup> Hanne Birk u. Brigit Neumann: Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie, S. 137.

<sup>625</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 577.

<sup>626</sup> Ebd., S. 459.

gestaltet die Autorin mit ihren kreativen poetologischen Techniken im Zusammenspiel mit exotischem Erzählen, wie es sich im Folgenden zeigen wird.

Wenn die Figuren auf den ersten Blick an den meisten Textstellen – wie bereits diskutiert – in ihrer Darstellung gleichwertig zu sein scheinen, werden dennoch an manchen Stellen viele Stereotype ausgeblendet, wie z.B.: „Jogona wusste nichts von Deutschland, aber er wusste sehr genau, wie dumm Vivian gewesen war, als sie auf die Farm kam“ (S. 51). Gerade weil Jogona noch nie in Deutschland gewesen ist, weiß er nichts von Vivians Land, genauso wie Vivian zuvor über sein Land nichts wusste. Vivian, die Weiße, wird also als eine naive bzw. dumme Figur angesehen, während Jogona, der afrikanische Junge, als der Klügere von beiden bezeichnet wird, wobei das koloniale Spiel anders rum läuft. All dies gilt als Postkolonialdiskurs, doch bei genauerer Betrachtung könnte sich eine solche Aussage als eine Ironie erweisen. Dies lässt sich mit Bhabha als *Mimikry*<sup>627</sup> bezeichnen, denn es wird vom allwissenden Erzähler ergänzt, dass Vivian in der Tat nicht dumm gegenüber dem afrikanischen Knaben Jogona ist, sondern sich nur als eine dumme Figur von Jogona betrachten lässt. Denn ansonsten ist sie klug oder zumindest nicht so dumm, wie Jogona es sich vorstellt. So heißt es z.B.: „Sie wusste, was Jogona wollte. Er wollte über seinen Vater sprechen und wie wichtig er war, doch Vivian hätte Jogona nie gezeigt, dass sie seine Absicht durchschaute“ (S. 52). Dadurch, dass Vivian sich nur absichtlich von Jogona belehren und führen lässt, wird ihre Bereitschaft doppelt konnotiert: Einerseits aus Interesse am Land, andererseits aus „postkolonialem Begehren.“<sup>628</sup> So wird der koloniale Diskurs nicht überwunden, sondern befestigt: Das Bemühen des Romans um eine „Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung“<sup>629</sup> verschiedener Kulturen, wird mit „klischeehaften ›Afrika‹-Motive[n]“<sup>630</sup> verknüpft.

Wenn „Vivian’s skillful negotiating of the two linguistic cultures – the African and the German which her father teaches her – seems to be the construct by which the German child becomes Afrikanized“<sup>631</sup>, so eignet sich Vivian ein neues Zuhause bzw. Afrika an, wie bereits diskutiert. Dabei bekommt dennoch die Bereitschaft der Heldin, sich in das Leben der Einheimischen zu integrieren, eine weitere Funktion im Kontext postkolonialer Erzähltheorien. Wenn Vivian sich beispielsweise begierig wünscht, wie die Einheimischen eine schwarze Haut zu haben (vgl. u.a. S. 15), handelt es sich nicht mehr um einen simplen Integrationsprozess, vielmehr beschreibt es eine „ästhetische[] Inbesitznahme“<sup>632</sup> von Afrika. In diesem Sinne verbirgt sich hinter dem unübersehbaren „kulturellen Lernprozess, gegenseitiger Toleranz“<sup>633</sup> in Zweigs Romanen *Vivian und Ein Mund voll Erde* eine „neokoloniale[] Usurpation.“<sup>634</sup>

---

<sup>627</sup> Bhabha, Homi K.: Von *Mimikry* und Menschen, S. 114. Den Begriff *Mimikry* definiert Bhabha als „[...] eine der schwersten zu fassenden und gleichzeitig effektivsten Strategien der kolonialen Macht und des kolonialen Wissens [...]“ (ebd.).

<sup>628</sup> Ebd., S. 469.

<sup>629</sup> Ebd., S. 458.

<sup>630</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 169.

<sup>631</sup> Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig’s Autobiographical Works*, S. 55.

<sup>632</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 438.

<sup>633</sup> Ebd., S. 576.

<sup>634</sup> Ebd., S. 459.

Darüber hinaus wird die Spiritualität Afrikas (wie bereits in III.1.2. diskutiert) stark thematisiert: „Es stimmte also, was Kimani immer wieder gehört hatte. Der Bwana hatte in dem Land, aus dem er kam, nicht gelernt, sich dem Willen des Gottes Mungu zu fügen. Er wusste nichts von Menschen und Tieren“ (S. 125). In diesem Zusammenhang nehmen Afrikaner den Tod eher als „Bestimmtheit“ statt „Trauer“ hin: „Als Kimani sich aufrichtete, verrieten seine Bewegungen eher Bestimmtheit als Trauer“ (S. 125). Während Vivian und ihr Vater vor und nach dem Tod von Jgonas Bruders Manjala sehr emotionell wirken, hängen die Farmer, sogar Jgonas Vater, an ihren Sitten und Gebräuchen. Zudem werden dabei unmittelbar das koloniale Afrika bzw. das „Afrika mit Krankheiten“ reproduziert. Damit bewegt sich Zweig von „[...] exotischen Afrika-Phantasien zur konkreten Auseinandersetzung mit den Problemen des postkolonialen Afrika [...]“<sup>635</sup>:

Hustensaft war ein Allheilmittel auf der Farm. Es half vielen, aber es half nicht mehr, wenn der große Gott Mungu es anders wollte. Manjals Tod war anders als der Tod sonst auf der Farm. Typhus, Malaria und Schlafkrankheit kündigten sich an, Unglücksfälle kamen jedoch mit der Plötzlichkeit von Gewittern. (S. 124)

Hier schreibt die „Motivtradition des Exotismus“ bzw. „die europäische Faszination durch das ‚magische‘ Afrika der Naturreligionen, der Fetische, Rituale und ‚Medizin-männer‘ als das Symbol einer ‚ursprünglichen‘ Spiritualität und Naturverbundenheit“<sup>636</sup> entscheidende Momente von „postkolonialem Begehren“<sup>637</sup> fort. Denn diese traditionellen Elemente sind nicht mehr „in den westlichen Gesellschaften“<sup>638</sup> vorhanden. Außerdem werden dem Leser koloniale Klischees an manchen Textstellen in einer plausibel modellierten Kombination von Exotik und Ironie vermittelt. Spannend ist dabei, dass Afrika in solch einem exotischen Diskurs in seinem „Naturstand (*Original State of Nature*)“<sup>639</sup> repräsentiert wird. So hat z.B. die Protagonistin bei ihrem Abschied Angst, ihre afrikanische Heimat zu verlassen und nichts mehr von ihr in Deutschland behalten zu können. Dabei hat sie vor allem Angst vor Einsamkeit, die sich für sie als Mangel an Insekten und anderen Tierendarstellt. In einem Gespräch zwischen ihr und Bwana Simba heißt es:

„Was kriecht dort an den Wänden?“  
 „Nichts.“ [...] „Und die Hyänen“, bohrte Vivian [...], „hört man die auch nicht?“ (S. 202)

In diesem Augenblick, d.h. nach den Antworten des Engländers, will Vivian an dessen Stelle sein. Denn der durfte in Afrika bleiben, „die Hyänen bis zu dem Tag hören, an dem er sich zum Sterben niederlegte“ (S. 202). Damit ist auch bei Zweig, trotz allem, zurecht, von einer „koloniale[n] Imitation“<sup>640</sup> zu reden.

Ein weiteres Beispiel, wo der Kolonialdiskurs mit der Exotik verbunden wird, lässt sich beim Hausangestellten Kamau bemerken. Während Kamaus tägliches Feuermachen vom europäischen Leser als exotisch rezipiert werden kann, verweist dies doch auf den

<sup>635</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 175.

<sup>636</sup> Ebd., S. 236.

<sup>637</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 458.

<sup>638</sup> Götttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 175.

<sup>639</sup> Bhabha, Homi K.: Von Mimikry und Menschen, S. 115.

<sup>640</sup> Ebd.



primitiven Zustand Afrikas. Vater und Tochter schaffen es nicht, das Feuer mit Holz ohne Kamau zu machen, denn sie kommen aus einem Industrieland (im Gegensatz zu dem noch-nicht-Industrieland Kenia), wo sie über moderne Gegenstände anstatt archaische verfügen:

„Kamau kommt wohl heute nicht, um Feuer zu machen?“, fragte der Vater mit müder Stimme.  
„Doch.“ [...] Vorsichtig zündete Kamau das trockene Zedernholz an und blies in die Glut, bis die Flammen kleine rote Wellen schlugen, und dann legte er ein großes Scheit Holz auf den Haufen, stand auf und rieb sich zufrieden die Hände. (S. 79f.)

Auch wird die koloniale Superiorität der Europäer gegenüber den Afrikanern durch die ihnen zugeschriebene Mentalität, die von positiven Vorurteilen der Europäer aufgeladen ist, inszeniert. Nämlich konnten sich weder die Männer noch die Frauen oder die Kinder von Ol' Joro Orok vorstellen, dass ein Europäer arm sein kann. Für sie sind alle Europäer (in ihrer Rolle als Kolonialherren) reich, und daher wären Armut und Elend nur bei den Kolonisierten vorstellbar. Unter diesem Blickwinkel bemerkten sie nicht die Armseligkeit der finanziellen Bedingungen von Vivians Vater (vgl. 8f.). Zum anderen wird der koloniale Diskurs durch rassistische Termini wie *Schwarze* vs. *Weisse* (vgl. S. 107) und die ‚jeweilige Denkfigur‘ beider Rassen revitalisiert (siehe III. 1.): „Choroni tat es gut zu wissen, dass das Kind vom Bwana so wie er dachte. Es kam nicht oft vor, dass die Kinder der weißen wie die schwarzen Menschen dachten“ (S. 107). Dabei kommentiert der auktoriale und allwissende Erzähler den ‚bewussten Minderwertigkeitskomplex‘ der afrikanischen Figur Choronis, indem er die Freude oder das Glück dieser Figur hervorhebt, wenn weiße Kinder wie schwarze Kinder denken. Gerade aus dieser Hinsicht betonte schon Reeve, dass nur schwer die Rede von einer Übertretung von „the colonial racial hierarchy“<sup>641</sup> in Zweigs Afrikaromanen sein kann.

Weitere Aspekte des *double discours* über Afrika im Roman sind wie bereits angedeutet auf das Privileg der Europäer gegenüber den Afrikanern zurückzuführen. Dass Vivians Vater trotz seiner finanziellen Schwierigkeiten noch Hauspersonal anstellen konnte, illustriert nicht nur das Machtverhältnis zwischen den Briten, anderen Europäern und den Kenianern, sondern spiegelt auch das naive ‚Überg Glück‘ afrikanischer Figuren wieder, von den Europäern angestellt zu werden (vgl. S. 87). So fühlt sich der humorvolle Kamau etwa im Paradies, weil er als Hauspersonal die Ehre hat, sich im Haus von Vivians Vaters aufzuhalten, solange er will und dazu noch Gästen den Tee zu kochen. So denkt er, auf der Farm berühmt zu werden: „[...] sie[die Gäste] würden überall erzählen, dass Kamau ihnen Zucker und Tee gegeben hatte und dass er so lange in der Stube sitzen durfte, wie er wollte. Zufrieden legte er ein Stück Holz in den Kamin [...]“ (S. 87). Aus gleicher Perspektive wünschen sich auch andere kenianische Figuren Zugang zum Wohnsitz von Vivians Vater zu haben. Der „Hausgenosse“ (S. 8), Owour z.B. arbeitet gerne kostenlos bei der deutschen Familie, nur um Komplimente von dem Bwana zu bekommen, selbst wenn diese ironisch sind:

„Deine Augen“, sagte mein Vater, [...] „sind schöner als alle Gläser, die wir aus meinem Land mitgebracht haben““ (S. 28). Dann setzt die erzählende Stimme mit folgendem Kommentar fort: „Nur um diesen herrlichen Satz zu hören, hatte es sich Owour angewöhnt, Besteck und Gläser auf der Bank vor dem Küchengebäude trockenzureiben. (S. 28)

<sup>641</sup> Reeve, Jennifer: 'No common mother tongue or fatherland': Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 123.

Stolz wirkt Owour nicht nur, weil diese vermeintlichen schönen Wörter von einem Europäer stammen, sondern auch, weil sein Körper mit den modernen Gegenständen, den „Zaubergläsern“ aus Deutschland, verglichen wird. Auch auf dem Weg zur Flachsfabrik nach der Beerdigung Askaris (vgl. S. 165) bekommt Jogona ein für ihn seltsames Kompliment von Vivians Vater. Selbst wenn dieses Kompliment kontextuell und diskursiv in einer Verknüpfung von Exotik und Ironie zum Ausdruck gebracht wird, wirkt Jogona unendlich stolz und davon begeistert:

Im Wald schnatterten die Affen. Der kleinen Pavian Toto saß auf Vivians Schulter und zupfte an ihren Haaren.

„Hörst du deine Brüder, Toto?“

„Er kennt seine Brüder nicht mehr“, erklärte Jogona. „Er ist ein Mensch geworden.“

„Jogona, du bist klug“, lobte der Bwana.

Jogonas Augen wurden groß. So etwas hatte der Bwana noch nie zu ihm gesagt. (S. 165)

Außerdem freuen sich alle auf der Farm, von Vivians Vater fotografiert zu werden. Es ist eine Frage der Profilierung von den anderen und damit die von vermeintlicher ‚Ehre‘: „Ein eigenes Porträt wäre für Freund und Feind als der unübersehbare Beweis von Wichtigkeit und Auserwähltheit anerkannt worden“ (S. 8). Vor allem wird diese angebliche ‚Ehre‘ der Afrikaner im Roman bei der Figur von Jogona, nämlich in ihrem Umgang mit Vivian, stark inszeniert: „Vivian würde eine der Geschichten erzählen, die in den Büchern standen. Der Grund, weshalb Jogona überhaupt zu den Hütten wollte. Alle würden Vivian bewundern, und man würde ihn [Jogona] bewundern, weil er ihr Freund war“ (S. 117). Der Doppeldiskurs über Afrika wird dem europäischen Leser vermittelt durch das, was ich den afrikanischen Figuren zugewiesenen ‚bewussten Minderwertigkeitskomplex‘ genannt habe. Ein europäisches Kind bzw. Mädchen als Freund zu haben, erweist sich hier als eine Ehre für die afrikanischen Kinder bzw. den afrikanischen Jungen Jogona.

Auch wenn Jogona den Vater der Protagonistin mit seinen wiederholten spielerischen Gesprächen zum Lachen bringt, wird vom allwissenden Erzähler kommentiert, wie er sich dabei freut: „[...] und das schmeichelte Jogona sehr“ (S. 58). Darüber hinaus verweist die Episode des Briefs auf der einen Seite auf das zeitdehnende Erzählmuster der Autorin, auf der anderen Seite auf die „colonial hierarchies“<sup>642</sup>:

„O Jogona“, stand da in großen Buchstaben, „ich habe dir gesagt, dass ich dir schreiben werde. Jetzt schreibe ich dir, denn ich habe es gesagt.“ Nach diesem Satz hatte Vivian einen größeren Zwischenraum freigelassen, um die Gesprächspause anzudeuten, und war dann fortgefahren: „Die Tage, die noch nicht hier waren, sind gekommen. Auf dem Brief steht Jogona. Du hast jetzt einen Brief, Bwana.“ (S. 145f.)

Zuerst erfährt der Leser von der auktorialen Erzählinstanz, dass „Bwana“ genannt zu werden nur ein Scherz ist. Doch gleichzeitig ist „Bwana“ genannt zu werden mehr als ein Scherz, vielmehr enthält dieser Name eine besondere Konnotation für Jogona und bedeutet implizit eine ‚unmessbare Ehre‘ auf der Farm, die grundsätzlich nur die Weißen verdienen. Tatsächlich träumt Jogona selbst schon lange, ein Bwana auf der Farm zu sein bzw. zu werden (vgl. S. 134): „Nur die weißhäutigen Farmer wurden Bwana genannt, und es war natürlich ein Scherz, Jogona einen Bwana zu nennen, aber er würde den Witz verstehen. Er würde noch oft darauf zurückkommen. Weißt du noch, wie du

---

<sup>642</sup> Reeve, Jennifer: 'No common mother tongue or fatherland': Jewish Refugee Children in British Kenya, S. 123.

mich Bwana genannt hast?“ (S. 146). Allein das Spiel mit den Worten, das den gesamten Inhalt des Briefs darstellt, zeigt, welche enorme Faszination bzw. welchem großen Zauber es für Jogona entspricht, einen Brief zu haben, der dazu noch von einer europäischen Figur kommt. Dazu kommt Vivians Antwort auf die groteske und kolonial konnotierte Frage Dixons an sie, der wissen möchte, was ein Afrikaner, der weder schreiben noch lesen kann (vgl. S.133), mit einem Brief will:

„Was will er [Jogona] mit dem Brief?“  
„Ihn bei sich tragen.“ [...]   
„Mein Freund braucht nur einen Brief“ (S. 145).

Tatsächlich bekommt Jogona den Brief von Vivian durch ihren Vater und ist deshalb nicht nur sehr froh über ihn, sondern auch darüber, Bwana genannt zu werden. So wird am Ende des elften Kapitels des Romans der koloniale Diskurs wiederum regeneriert. Das Geschehnis, einen Brief zu bekommen wird hier implizit als Symbol von Ehre, Berühmtheit, Privileg und ‚auserwählt sein‘ dargestellt. So konnte Jogona dieses lange erwartete Ereignis für sich behalten und rief so laut, dass alle auf der Farm die seltsame Nachricht mitbekommen konnten (vgl. S. 153):

„Ich habe einen Brief bekommen“, sagte er, „der Bwana hat ihn mir gegeben.“  
„Du hast einen Brief bekommen?“, fragte Vivian.  
„Ja.“  
„Von wem ist er denn?“  
„Lies“, sagte er, „dann wirst du wissen, von wem er ist.“ [...]   
„Lies ihn.“  
„[Heute? Soll ich den Brief heute lesen?“  
„Ja“, riefen die Männer an Jogonas statt, „ja, Memsahib kidogo, du sollst den Brief lesen.“ [...]   
Auf dem Brief steht Jogona. „Du hast jetzt einen Brief, Bwana.“ Der gespannten Stille folgte lauter Jubel. Alle sahen erwartungsvoll auf Jogona.  
„Steht auch wirklich in dem Brief, dass ich ein Bwana bin?“, fragte er überwältigt.  
„Das steht in dem Brief.“  
„Morgen liest du mir den Brief wieder vor.“ (S. 153f.)

Genau nach solchen Anlässen strebt Jogona; immer will er sich den anderen Kindern in seinem Alter und auch von allen anderen auf der Farm verschieden sein. Durch die Episode des Briefs ermöglicht Zweig dem Jugendfreund ihrer Protagonistin, seine Wünsche zu verwirklichen. Dabei kommt er z.B. immer zurück zu dem Brief, wie bereits von dem allwissenden Erzähler am Ende des neunten Kapitels vorhergesehen wird (vgl. S. 132f.). Ganz bewusst und aus Stolz bittet er Vivians Vater, den Brief für ihn nochmal zu lesen: „Er nestelte an seiner Brust herum und holte den Brief aus der Tasche, den Vivian ihm von der Schule geschrieben hatte. Das Papier wurde schon gelb. „Liest du mir meinen Brief vor, Bwana?“ (S. 165). In der Tat bedeutet all dies für ihn ein sehr großes Privileg, und daher tut es ihm gut, sein Privileg in Bezug auf andere Kinder seines Alters vollkommen zu genießen, das keiner außer ihm auf der Farm hat. Aus dieser Hinsicht hat der Brief lange seine primäre Funktion verloren, die der Leser im ersten Moment erwarten könnte: Der Brief soll Nachrichten von Vivian aus Nakuru übermitteln und Vivian während ihrer Abwesenheit auf der Farm verkörpern; deshalb will Jogona ihn bei sich haben. Doch ganz im Gegenteil dazu soll hier der Brief auf Vivian warten, damit sie ihn Jogona in den Ferien vorliest (vgl. S. 134).

In diesem Sinne fungiert der Brief, d.h. *die Schrift*, hier als ein westliches Stück Kultur, das sich demnach in Afrika als Zauber rezipieren lässt: „Keiner in Ol’ Joro Orok hat einen Brief bekommen!“ (S. 132). So lässt sich die vermeintliche Ehre und Begeisterung

Jogonas vor anderen Kindern und auch vor allen auf der Farm kaum beschreiben: „Aber du wirst einen bekommen.“ Jogona sprang auf und zog Vivian an den Schultern hoch“ (S. 132). Dabei weist die ganze Vorfriede Jogonas wegen dem noch nicht geschriebenen aber kommenden Brief von Vivian insbesondere auf die *Zauberei* der *Schriřtlichkeit* hin. Demgemäß ist ihm sehr wichtig, den Brief zu erhalten, selbst wenn er dessen Inhalt vielleicht nie wird erfassen können, wie er Vivian im folgenden Gespräch zur Kenntnis bringt:

„Was willst du mit einem Brief?“, fragte sie langsam, „du kannst doch gar nicht lesen.“  
 „Ich will ihn gar nicht lesen.“ [...] „Verstehst du denn das nicht? Ich will ihn nur haben.“ [...] „Der Brief wird mit dem Zug kommen, und der Bwana wird ihn mir geben. Alle werden es sehen. Zeig mal deinen Brief, Jogona, werden sie sagen.“ [...] „Ja, das werden sie sagen“, erklärte er, „und ich werde den Brief aus der Tasche ziehen. Ich werde ein richtiger Bwana sein mit einem Brief in der Tasche.“ (S. 133f.)

Wie gezeigt ist, über das Bemühen Zweigs „[...] um interkulturelle Verständigung, Anerkennung kultureller Gleichwertigkeit in der Differenz, Überwindung rassistischer [...]“<sup>643</sup> Stereotype hinaus eine „neue Faszination an Afrika“<sup>644</sup> wahrzunehmen. Sowohl die ausgewählte Figurenkonzeption als auch die strukturell selektionierten Erzählsituationen in beiden Texten schreiben Zug um Zug das ambivalente „[...] Ineinander von Begehren und Macht, von Aneignung und Abwehr, Nähe und Distanz, von einer partiellen Dezentrierung des Subjekts und einer gleichzeitigen Kontrolle des Anderen“<sup>645</sup> fort. Auf der Erzählebene nämlich ist fast jede Seite in beiden Texten (vor allem durch die Fokalisierung und die Semantik) von der „Überlegenheit der imperialen Weisheit“<sup>646</sup> aufgeladen. Auch die Tatsache, dass afrikanischen Figuren so konzipiert werden, den ihnen zugewiesenen ‚Minderwertigkeitskomplexes den europäischen Figuren gegenüber als *Evidenz* wahrzunehmen, hebt den kolonialen Afrikadiskurs hervor. Damit zählt *Vivian und Ein Mund voll Erde* zu den gegenwartsliterarischen Romanen, die ständig zwischen „nach-, neo-, quasi- und antikolonialen Momente[n] [...]“<sup>647</sup> oszillieren und changieren.

<sup>643</sup> Göttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 163.

<sup>644</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 577.

<sup>645</sup> Ebd., S. 578.

<sup>646</sup> Hanne Birk u. Brigit Neumann: Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie, S. 132.

<sup>647</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 459.

## IV. Zusammenfassung und Ausblick

Bei *Vivian und ein Mund voll Erde* handelt es sich um einen literarischen Versuch Zweigs, ihre kenianische Heimat (und damit auch die Heimat ihrer Protagonistin Vivian) durch Sprache zu restituieren und zu bewahren. Dabei tritt die Suahelisprache als Heimat in Erscheinung: Suaheli fungiert für Vivian bei ihrer (Re-)Konstruktion von Heimat als sprachlicher Heimatersatz bzw. als Verweis und Metapher für Heimat. In dieser Hinsicht verweist auch die maßgebliche ästhetische Vermittlung von Suaheli auf den engen Bezug von Heimat und Sprache bei der Autorin.

Bei meiner Arbeit habe ich Heimatkonzepte in der deutschen Gegenwartsliteratur anhand von Stefanie Zweigs Roman diskutiert. Ich bin in dabei in zwei Schritten vorgegangen:

Im ersten Schritt habe ich anhand kulturwissenschaftlicher Raumkonzepte die vielfältigen (gesellschaftlichen, politischen, historischen, ideologischen) Relationen von Raum und Heimat diskutiert. Insbesondere habe ich dabei die zeitlichen und räumlichen Aspekte von Heimat im Kontext der Globalisierung in den Blick genommen. Zentral für diesen ersten Schritt war der Wechselbezug von Heimat, Text, Identität, Fremde, Exil und Sprache. Da meine Arbeit eine interkulturelle Perspektive hat, schloss ich diesen ersten Teil mit einem geschichtlich-philosophischen und literarischen Überblick über die Entwicklung des Afrika-Heimatsdiskurses, bzw. des Heimatkonzepts (vom „antikolonialen Nationalismus“, über den „afrikanischen Sozialismus“ bis zum „Panafricanismus“<sup>1</sup>). Zudem arbeitete ich in diesem Zusammenhang konkret die Beziehung von *Globalisierung* und *Afropolitanismus* heraus. Dabei lag mein Fokus darin zu untersuchen, wie aus Fremde Heimat entsteht bzw. durch welche Beschreibungspraktiken Fremde als Heimat codiert wird. Ich zeige dabei, wie durch das Medium der Literatur und den Erwerb der fremden Sprache und Kultur Entwürfe von Heimat etabliert werden.

In einem zweiten Schritt habe ich das Heimatkonzept in Zweigs autobiographischer Erzählung *Vivian* und in ihrem autobiographischen Roman *Ein Mund voll Erde* analysiert. Hervorgehoben habe ich in diesem ersten Schritt der Analyse vor allem, wie Fremde zur Heimat wird. Ich zeigte dabei, wie durch das Medium der Literatur und den Erwerb der fremden Sprache Heimat geschaffen werden kann. In meiner Argumentation bin ich den unterschiedlichen Heimaten von Zweigs Hauptfiguren (Vater und Tochter) gefolgt, um die jeweiligen Konnotationen, die bei der ästhetischen Konstruktion dieser Heimaträume und ihrer Imagination auftreten, zu untersuchen. Dabei habe ich sowohl die von Zweig eingesetzten Medien, Praktiken und Formen der Imagination von Heimat, als auch die verwendeten Erzählmodi analysiert. Die poetologischen Verfahren der Autorin, insbesondere die Frage nach Authentizität/Nicht-Authentizität, der Zuverlässigkeit/Unzuverlässigkeit des Erzählten im autobiographischen Peritext *Vivian* wie auch die in beiden Texten stark hervortretende Intertextualität bzw. Intratextualität waren von zentraler Bedeutung für den zweiten analytischen Schritts.

---

<sup>1</sup> Mbembe, Achille: Afropolitanismus, S. 330.



Weil beide Texte Zweigs durch den zweiten Aspekt des traditionellen autobiographischen Pakts bzw. durch die Position der Erzählerin [Erzählerin = Protagonistin/Ich-Erzählinstanz/Personale Erzählung] und durch ihre dominante Intertextualität quasi ‚dokumentarisch‘ gelesen werden können, habe ich in einem zweiten Schritt versucht, die Zuverlässigkeit des Erzählens zu hinterfragen. Mein Ausgangspunkt dabei war, dass jedes Erzählen und jede Autorschaft unweigerlich „Inszenierungspraktiken“ bedürfen, d.h. bestimmten „mediale[n] Dispositive[n]“ untergeordnet sind.<sup>2</sup> Zudem habe ich gezeigt, dass die vermeintliche authentische Suche nach Heimat/Identität der Protagonistin in der Fremde (Afrika) problematisch erscheint, gerade weil die Ich-Erzählerin in *Vivian* die Geschichte retrospektiv, nämlich über das „Erinnern“<sup>3</sup>, wiedergibt. Nun aber erweisen sich die „Unmittelbarkeit und Authentizität“ beim Erinnerungsprozess als problematisch: Das Erinnerte im Sinne von, „das, was übrigbleibt“, als Archiv oder Abfall lässt sich „niemals“ gänzlich aufbewahren.<sup>4</sup> Genauso wie „der Abfall“ strukturell wichtig für „das Archiv“ erscheint, ist „das Vergessen“ notwendig für „das Erinnern.“<sup>5</sup> Demnach konstruiert jede Erinnerung das Ich immer wieder neu und anders.<sup>6</sup>

In einer dritten Etappe habe ich die verschiedenen Diskurse bei Stefanie Zweigs Rauminszenierung Afrikas diskutiert und miteinander verbunden. Dabei stellte ich besonders den engen Bezug zwischen den Komponenten ‚Heimat‘, ‚Afrika‘ und ‚Kindheit‘ auf der Darstellungsebene wie auch auf der Diskursebene heraus. Dazu hob ich das inszenierte Heimatkonzept in Zweigs Texten vom historischen Hintergrund ab, indem ich dem vorwiegenden ausgeblendeten Konnex zwischen Heimat, (Neu-)Exotik und Kolonialisierung Afrikas nachging.

Die Grundannahme meiner Arbeit ist, dass Heimat durch Sprache und Erzählen geschaffen und angeeignet werden kann. Dabei lautete die erste Arbeitshypothese, Zweigs Protagonistin Vivian rezipiere, im Gegensatz zu anderen Exilanten, das Exil nicht als solches, da es ihr gelingt, durch Sprache und Kommunikation eine (neue) Heimat zu schaffen. Diese Hypothese wurde am Ende der Analyse bestätigt durch die totale Bereitschaft der Protagonistin in ihrem Umgang mit der Fremde und dem Fremden, d.h. in ihrer Bereitschaft, sich in das Fremde hineinzusetzen. Diese besondere Anpassungsfähigkeit von Vivian, die vor allem ihrem jungen Alter zu verdanken ist, lässt sich zum einen auf der kommunikativen Ebene (dies gilt sowohl für Menschen als auch für Natur und Tiere), zum anderen auf der kulturellen Ebene, wahrnehmen. Durch ein starkes mnemotechnisches und rhetorisches Trainieren, vor allem mit ihrem „Mentor“ Owour und ihrem Jugendfreund Jogona, also durch ein ständiges Beobachten und Mitmachen wie auch durch das Sammeln von Erfahrungen aus Neugier und großem Interesse, erfährt die Protagonistin nicht nur viel über afrikanische Männer und Frauen wie auch

<sup>2</sup> Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert, S. 88.

<sup>3</sup> Assmann, Aleida: Erinnerungsräume, S. 23.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Vgl. Lemke, Anja: Gedächtnisräume des Selbst, S. 121.

über deren Lebensweisen, sondern auch über deren Sitten und Gebräuche. So gelingt es der Protagonistin nicht zuletzt durch den Erwerb lokaler Sprachen (vor allem des Suaheli) und lokaler Kultur, sich rapid in die Fremde zu integrieren und damit eine neue Heimat zu erwerben.

Die zweite Hypothese dieser Arbeit ging davon aus, dass eine Doppelrolle der Erzählerin in *Vivian* entsteht, welche als Protagonistin der Erzählung und zugleich als Autor-Figur einerseits Heimat schafft und andererseits einem westlichen Publikum von der erlebten aber auch ‚exotischen‘ Fremde Afrika berichtet. Auch diese These konnte ich bestätigen, nämlich dadurch, dass ich aufzeigen konnte, dass Zweig zwischen den beiden Pakten (besonders in *Vivian*), nämlich dem autobiographischen Pakt und dem Romanpakt, changiert, und dadurch auch mithilfe der Repräsentation des erlebten Raums Afrika einen ‚Authentizitäts-Effekt‘ hinsichtlich der Rezeptionserwartungen europäischer LeserInnen produziert. Mit dem Rekurs auf eine Kombination beider Pakte, d.h. durch den autofiktionalen Gestus, legt Zweig also in ihrer Erzählung Autorschaft an. Dabei fasst ihre Protagonistin in Gestalt des Autor-Subjekts die Funktionen der Autorin zusammen: Nämlich fungiert Vivian gleichzeitig als erinnerndes Subjekt und Zeugin (Beobachterin zweiter Ordnung) ihrer eigenen erinnerten Geschichte, die daher die Zuverlässigkeit des Erzählten sichert oder besser: sichern will.

Die dritte und letzte These der Arbeit, nach der es eine enge Beziehung zwischen Heimat, Exotismus und Kolonialismus bei Stefanie Zweigs Darstellung des Heimatverlusts gibt, konnte ich ebenfalls mit Verweis auf die starke aber nicht-markierte Revitalisierung des kolonialen Diskurses bestätigen. Dabei ist zwar ein markantes Bemühen der Autorin, den kolonialen Diskurs Afrikas durch die überwiegende Interkulturalität in beiden Texten zu dekonstruieren, vor allem durch die Metamorphose der Fremde zu Heimat bei der Protagonistin, nicht zu übersehen. Dennoch tauchen maßgeblich die tradierten europäischen Afrika-Topoi, sowohl auf der semantischen und erzählerischen Ebene als auch bei der Figurenkonzeption, auf. Diese Revitalisierung des kolonialen Afrikadiskurses gelingt durch zwei Vorgehensweisen: Zum einen durch Vivians unkritische Betrachtungsweise der Fremde (dabei erscheint Afrika als Ideal, während Europa als das Fremde gilt), zum anderen durch ihres Vaters eurozentrische Wahrnehmung der Fremde bei seinem Heimatdenken bzw. Heimatverlust. Dabei erweist sich die besondere Bereitschaft der Hauptfigur als Resultat ihres unreflektierten Umgangs mit der Fremde und deren Kultur. Dazu argumentiere ich mithilfe interkultureller hermeneutischer und neuerer kulturwissenschaftlicher Ansätze zur Fremdforschung, dass, jenseits der „kulturelle[n] Offenheit“, die beide Texte Zweigs scheinbar vermitteln, auch eine westliche wissenschaftliche „instrumentelle[] Beherrschung“<sup>7</sup> besteht. Denn die Protagonistin vollzieht in ihrer fraglosen Bereitschaft zur Integration in die Fremde nicht zuletzt eine räumliche, sprachliche und kulturelle „Inbesitznahme“<sup>8</sup> derselben.

---

<sup>7</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 465.

<sup>8</sup> Ebd., S. 463.

Die Ambivalenz bzw. das Ausbalancieren des Heimatdiskurses in den beiden Texten liegt, so wie es gezeigt wurde, zum einen in Vivians großem „Interesse am Fremden“, das sich durch ihr „mimetisches Talent“<sup>9</sup> im Laufe beider Geschichten äußert. Damit eignet sich Zweigs Hauptfigur nicht nur eine neue Heimat, Kenia, sondern auch eine neue Identität, die afrikanische, an. Dies zeigt, wie bereits diskutiert, dass es Zweig auch hier insbesondere darum geht, die „erschwerte“ oder sogar die „unmögliche Selbstfindung und Positionierung in der Fremde“<sup>10</sup> darzustellen,<sup>10</sup> wie in ihren weiteren (autobiographischen) Büchern. Zum anderen wird die Mischung interkultureller Interessen und kolonialer Ambitionen – sei es nur imaginär und passiv, also ohne militärische Instrumente wie im kolonialen Moment – vor allem auf der Diskursebene umgesetzt.

Wie in vielen gegenwärtigen deutschsprachigen Afrika-Romanen, die meistens mit einem Gestus der Authentizität „Afrikaner und ihre Kulturen als gleichwertig“ beschreiben, ist auch bei Zweig eine „zivilisatorische Aneignung“<sup>11</sup> erkennbar, die sowohl durch exotische Klischees, „koloniale Machtverhältnisse“, als auch durch ein „zwiespältiges Verhältnis“ der Hauptfigur angelegt sind.<sup>12</sup> Durch einen »postkoloniale[n] Exotismus«, der „neuerlich ein symbolisches Afrika vor das reale schiebt“<sup>13</sup>, rekonstruiert Stefanie Zweig ihre afrikanische Heimat. Dabei bedienen sich Zweigs Roman und Erzählung der „kulturelle[n] Mimikry“<sup>14</sup> bzw. der literarischen „Ausübung von Autorität“, um die fremde Kultur diskursiv herabzusetzen und die „eigene zu erhöhen.“<sup>15</sup> Eine solche Dichotomie von *eigen* und *fremd* auf der Darstellungsebene lässt meistens kaum eine Trennschärfe zwischen der Faszination durch das Exotische und dem genuine Interesse an der anderen Kultur entstehen.<sup>16</sup>

Wie ich zeigen konnte, wird anhand des markanten „Austauschprozesses“<sup>17</sup> in beiden Texten das Interesse bei den westlichen LeserInnen an fremder bzw. afrikanischer Kultur erweckt, doch der westliche Leser wird insbesondere die revitalisierte „koloniale Raumzuschreibungen“<sup>18</sup> von Afrika in den Blick nehmen. Afrika wird hier konkret nicht nur als „Ort der Sehnsucht“, sondern auch jener der „Heimat“<sup>19</sup> beschrieben, der eben „aus der Erinnerung und Imagination entsteht.“<sup>20</sup> Auf der einen Seite inszeniert Zweig in ihren beiden Texten besonders die Sehnsucht der Europäer (Deutschen) nach Afrika, auf der anderen Seite fingiert die Autorin aber ihre eigene „Sehnsucht nach Afrika“.<sup>21</sup> Dadurch, dass Afrika aus eigenen „Imaginationen oder Erinnerungen“<sup>22</sup> stark „exotisch

<sup>9</sup> Ebd., S. 465.

<sup>10</sup> Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli.“, S. 49.

<sup>11</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 538.

<sup>12</sup> Ebd., S. 465.

<sup>13</sup> Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 188.

<sup>14</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 465.

<sup>15</sup> Grimm, Sieglinde: »Aneignung« als Zitat: Goethe, Hölderlin und die Migrantenlyrik. S. 114.

<sup>16</sup> Vgl. Götsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 164.

<sup>17</sup> Douiti, Boaméman: Zur interkulturellen Begegnung zwischen Afrika und Europa aus dem »postkolonialen Blick«, S. 147

<sup>18</sup> Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum?, S. 222.

<sup>19</sup> Ebd., S. 228.

<sup>20</sup> Ebd., S. 228f.

<sup>21</sup> Ebd., S. 223.

<sup>22</sup> Ebd., S. 222.

als Paradies“ dargestellt wird und mit „stereotypen kollektiven Afrika-Vorstellungen“<sup>23</sup> aufgeladen ist, wird die Doppelsehnsucht thematisiert: die eigene Sehnsucht der Autorin und die historische kollektive Sehnsucht der Europäer bzw. der Deutschen nach ihren ehemaligen afrikanischen Kolonien. Aus dieser Perspektive schafft und rekonstruiert Stefanie Zweig selbst wie ihre Protagonistin Heimat durch Erzählen und Beschreiben. Dabei oszilliert sie als Autorin genauso wie ihre Hauptfigur Vivian zwischen Afrika/Kenia und Europa/Deutschland.

Darüber hinaus liegt Stefanie Zweigs Zwischenposition nicht nur in ihrem poetologischen Verfahren (zwischen Realität und Faktizität), vielmehr lässt sich diese Zwischenhaltung, dieses „Dazwischen“<sup>24</sup>, vor allem historisch-narrativ verorten: Es kann, so mein Argument, im Falle von Zweigs Erzählung *Vivian* und in ihrem Roman *Ein Mund voll Erde* von einem doppelten Afrikadiskurs gesprochen werden. Wie es bei der Diskussion über die nicht-markierten Umgängen mit dem Kolonialdiskurs in dieser Arbeit hervorgehoben wurde, schreibt Stefanie Zweig kollektiv tradierte „Vorstellungen und stereotypen Stigmatisierungen des Raumes Afrika als Ursprünglichkeit, Zusammenhalt, Harmonie und Zauber“ fort, selbst wenn dies durch die „kindliche Perspektive oder auch kritische Sichtweisen auf das postkoloniale Kenia/Afrika mehrfach gebrochen wird.“<sup>25</sup>

Im Laufe meiner Argumentation habe ich gezeigt, wie das Heimatkonzept in Stefanie Zweigs Roman und Erzählung changiert zwischen Faktizität und Fiktion, Geschichte und Narration, Imagination und ‚bloßer‘ Fantasie, zwischen Wirklichkeit und Illusion, Authentizität und Nicht-Authentizität, Identität und Alterität, zwischen Heimat und Fremde, Vertrautem und Nicht-Vertrautem, aber auch zwischen Verständigung, „Erschließung“<sup>26</sup> und Stigmatisierung der Fremde. Dies gilt in gleichem Maße für das Verhältnis von Vergangenheit und Gegenwart. Ebenfalls verhält sich auch das Spannungsfeld zwischen Romantisierung, Exotisierung und Infantilisierung der Fremde (Afrika als Heimat) und der kritischen Reflexion dieser Codierungsregister des Fremden. Aus diesem Blickwinkel handelt es sich bei Zweig zugleich um die ästhetische Verdichtung „eines idealisierten Afrikas und einer imaginierten Heimat“<sup>27</sup> wie auch um eine Verarbeitung des „kolonial-exotischen Afrikabildes“<sup>28</sup>. Beide Texte – auch das zeigt meine Studie – greifen letztlich sowohl auf Formen literarisch-kolonialer Darstellungsmuster, als auch auf Praktiken literarisch-postkolonialer Abweichungen von diesen Formen zurück.

---

<sup>23</sup> Ebd., S. 227.

<sup>24</sup> Ebd., S. 223

<sup>25</sup> Ebd., S. 228.

<sup>26</sup> Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren, S. 538.

<sup>27</sup> Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum?, S. 228.

<sup>28</sup> Göttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus, S. 226.

## V. Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

Zweig, Stefanie: *Vivian und Ein Mund voll Erde*. Frankfurt/Main: Fischer 2003.

Zweig, Stefanie: *Nirgendwo war Heimat: Mein Leben auf zwei Kontinenten*. München: Langen Müller 2012.

Zweig, Stefanie: *Nirgendwo in Afrika*. München: Heyne 1995.

### Sekundärliteratur

Achebe, Chinua: *Le monde s'effondre*. Paris: Présence africaine 1966.

Achermann, Eric: *Von Fakten und Pakten. Referieren in fiktionalen und autobiographischen Texten*. In: Martina Wagner-Egelhaaf (Hrsg.): *Auto(r)fiktion. Literarische Verfahren der Selbstkonstruktion*. Bielefeld: Aisthesis 2013, S. 23-54.

Agamben, Giorgio: *Profanierungen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2005.

Ahadji, Amétépé Yawovi: *Widerstand gegen die Bodenspekulation zur Kolonialzeit in Togo (1897-1936)*. Vortrag gehalten auf der Togo-Tagung: Germanistische und kulturwissenschaftliche Perspektiven auf eine bilaterale Sprach- und Kulturbeziehung. Deutsch-togoisches Erinnern und Vergessen, vom 13.–16. Dezember 2012 an der Universität zu Köln, Philosophische Fakultät, Institut für deutsche Sprache und Literatur I (unveröffentlicht).

Améry, Jean: *Jenseits von Schuld und Sühne: Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. Stuttgart: Klett-Cotta 2002 (1977).

Ananissoh, Théo: *Lisahohé*. Paris: Gallimard 2012.

Appadurai, Arjun: *Die Herstellung von Lokalität*. Übersetzt von Nora Sieverding. In: Andreas Langenohl/Ralph Poole u. Manfred Weinberg (Hrsg.): *Transkulturalität. Klassische Texte*. Bielefeld: Transcript 2015, S. 155-170.

Appadurai, Arjun: *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. In: *Public Culture* 2(2) (1990), S. 1-24.

Appiah, Kwame Anthony: *Kosmopolitischer Patriotismus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.

Appiah, Kwame Anthony: *Der Kosmopolit. Philosophie des Weltbürgertums*. Übersetzt von Michael Bischoff. München: C.H. Beck 2007.

Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich: Piper 2002.

Ariès, Philippe: *Geschichte der Kindheit*. Mit einem Vorwort von Hartmut von Hentig. Übersetzt von Caroline Neubaur u. Karin Kersten. München: Hanser 1975.

Aristoteles: *Physik. Vorlesung über die Natur*. In: Eugen Rolfes (Hrsg.): *Aristoteles philosophische Schriften in sechs Bänden*. Übersetzt von Herman Bonitz/Hans Gündet



Zekl/ Willy Theiler/Günther Bien u. Horst Seidl. Hamburg: Meiner 1995, Bd. 6, S. 1-258.

Assmann, Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München: C.H. Beck 1999.

Assmann, Aleida: Der Kampf um die Stadt als Identitätsverankerung und Geschichtsspeicher. In: Friederike Eigler u. Jens Kugele (Hrsg.): Heimat. At the Intersection of Memory and Space, Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2012, S. 71-92.

Assmann, Aleida: Werden was wir waren. Anmerkungen zur Geschichte der Kindheitsidee. In: Albrecht G. F. Dihle/Wolfgang Harms/Alfred Heuß/Fritz Schalk/Ernst A. Schmidt u. Rudolf Sühnel (Hrsg.): Antike und Abendland. Berlin/New York: 1978, (Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens. Bd. 14.), S. 90-124.

Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Ders. u. Tonio Hölscher (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1988, S. 9-19.

Assmann, Jan: Religion und kulturelles Gedächtnis. München: C.H. Beck 2000.

Augart, Julia: Erinnerungsraum als Transitraum? Zur literarischen Rauminszenierungen Afrikas in Stefanie Zweigs Kenia-Romanen. In: Sabine Egger/Withold Bonner u. Ernest W.B. Hess-Lüttich (Hrsg.): Transiträume und transitorische Begegnungen in Literatur, Theater und Film. Frankfurt/Main: Peter Lang 2017, (Cross Cultural Communication, Bd. 31), S. 221-230.

Augé, Marc: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit. Übersetzt von Michael Bischoff. Frankfurt/Main: S. Fischer 1994.

Bâ, Mariama: Une si longue letter. Sénégal: Nouvelles éditions africaines 1981.

Bachmann-Medick, Doris: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2006.

Bachtin, Michail M.: Die Ästhetik des Wortes. In: Andreas Langenohl, Ralph Poole u. Manfred Weinberg (Hrsg.): Transkulturalität. Klassische Texte. Bielefeld: Transcript 2015, S. 199-212.

Bachtin, Michail M.: Chronotopos. Mit einem Nachwort von Michael C. Frank u. Kristen Mahlke. Übersetzt von Michael Dewey. Berlin: Suhrkamp 2008.

Banlog, Ngo: Migrationserfahrung und Identitätskonstruktion in Stefanie Zweigs Roman Nirgendwo in Afrika. Abschlussarbeit zur Erlangung des Diplôme de Professeur de l'Enseignement Sécondaire 2eme Grade (D.I.P.E.S II). Université de Yaoundé I. Yaoundé: Grin 2011.

Barthes, Roland: L'effet du réel. In: Ders. (Hrsg.): Littérature et réalité. Paris: Seuil 1982, S. 81-90.

Barthes, Roland: Die Lust am Text. Übersetzt von Ottmar Ette. Berlin: Suhrkamp 2010.

Barthes, Roland: S/Z. Paris: Seuil 1970.

Barthes, Roland: Roland Barthes par Roland Barthes. Paris: Seuil 1975.

Bausinger, Hermann: Heimat und Identität. In: Ders. u. Konrad Köstlin (Hrsg.): Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur. 22. Deutscher Volkskunde-Kongress in Kiel

- vom 16. bis 21. Juni 1979. Neumünster: Karl Wachholtz 1980, (Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins. Bd. 7), S. 9-24.
- Bay, Hansjörg u. Struck, Wolfgang: Postkoloniales Begehren. In: Gabriel Dürbeck u. Axel Dunker (Hrsg.): Postkoloniale Germanistik. Bestandsaufnahme, theoretische Perspektiven, Lektüren. Bielefeld: Aisthesis 2014, S. 457-578.
- Bedorf, Thomas: Die Konjunktur des Fremden und der Begriff des Anderen. In: Kurt Röttgers u. Monika Schmitz-Emans (Hrsg.): Die Fremde. Philosophisch-literarische Reflexionen. Essen: Die Blaue Eule 2007, S. 23-37.
- Behnken, Imbke u. Zinnecker, Jürgen: Die Lebensgeschichten der Kinder und die Kindheit in der Lebensgeschichte. In: Dies. (Hrsg.): Kinder. Kindheit. Lebensgeschichte. Ein Handbuch. Seelze-Velber: Kallmeyersche Verlagsbuchhandlung 2001, S. 16-32.
- Benjamin, Walter: Der Erzähler. Betrachtung zum Werk Nikolai Lesskows. In: Rolf Tiedemann u. Hermann Schweppenhäuser (Hrsg.). Walter Benjamin. Gesammelte Schriften. Aufsätze, Essays, Vorträge. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991, Bd. 2, S. 438-465.
- Berg, Christa: Kind/Kindheit. In: Historisches Wörterbuch der Pädagogik, hrsg. v. Dietrich Benner u. Jürgen Oelkers. Weinheim Basel: Beltz 2004, S. 497-517.
- Betten, Anne: „Aber die Schwierigkeit hier war nun eben das Schreiben“. Die Sprache als Barriere zwischen erwählter und ersehnter Identität. In: Hans Otto Horch/Hanni Mittelman u. Karin Neuburger (Hrsg.): Exilerfahrung und Konstruktionen von Identität 1933 bis 1945. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2013, S. 31-63.
- Bhabha, Homi K.: The Location of Culture. London/New York: Routledge 1994.
- Bhabha, Homi K.: Von Mimikry und Menschen. In: Andreas Langenohl, Ralph Poole u. Manfred Weinberg (Hrsg.): Transkulturalität. Klassische Texte. Bielefeld: Transcript 2015, S. 113-123.
- Bienek, Horst (Hrsg.): Heimat. Neue Erkundungen eines alten Themas. München: Carl Hanser 1985, (Schriftenreihe der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung. Bd. 3), S. 42-56.
- Birk, Hanne u. Neumann, Brigit: Go-Between: Postkoloniale Erzähltheorie. In: Ansgar Nünning u. Vera Nünning (Hrsg.): Neue Ansätze in der Erzähltheorie. Trier: Wissenschaftlicher Verlag 2005, (Handbücher zum literaturwissenschaftlichen Studium. Bd. 4), S. 115-152.
- Bischoff, Doerte/Gabriel, Christoph u. Kilchmann, Esther: Sprache(n) im Exil. Einleitung. In: Dies. (Hrsg.): Sprache(n) im Exil. Exilforschungen. Ein internationales Jahrbuch. München: text + kritik 2014, Bd. 32, S. 9-25.
- Blickle, Peter: Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland. USA: Camden House 2002.
- Blickle, Peter: Gender, Space, and *Heimat*. In: Friederike Eigler u. Jens Kugele (Hrsg.): Heimat. Heimat. At the Intersection of Memory and Space, Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2012, S. 53-68.
- Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2013.

Bloch, Ernst: *Zerstörte Sprache – zerstörte Kultur*. Vortrag im Schutzverband Deutscher Schriftsteller, New York. In: Ders. (Hrsg.): *Politische Messungen*. Pestzeit. Vormärz. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1970, S. 277-299.

Bloch, Ernst: *Entfremdung, Verfremdung*. In: Ders. (Hrsg.): *Verfremdung*. Frankfurt/M. 1968, Bd. 1.

Bluhm, Lothar: *Herkunft, Identität, Realität*. Erinnerungsarbeit in der zeitgenössischen deutschen Literatur. In: Ulrich Breuer u. Beatrice Sandberg (Hrsg.): *Autobiographisches Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Grenzen der Identität und der Fiktionalität. München: Iudicium 2006, Bd. 1, S. 69-80.

Boa, Elizabeth u. Palfreyman, Rachel (Hrsg.): *Heimat – A German Dream*. Regional Loyalties and National Identity in German Culture 1890-1990. Oxford Studies in Modern European Culture. An examination of contemporary German culture: literature, film, history, and politics. Oxford/New York: Oxford University Press 2000.

Boa, Elizabeth: *Some versions of Heimat*. Goethe and Hölderlin around 1800. Frenssen and Mann around 1900. In: Friederike Eigler u. Jens Kugele (Hrsg.): *Heimat*. At the Intersection of Memory and Space. Berlin/Boston, Walter de Gruyter 2012, S. 34-51.

Bode, Christoph: *Der Roman*. 2. erweiterte Auflage. Tübingen/Basel: A. Francke 2011.

Boer, Elfriede/Füllner, Kirsten u. Nietfeld, Ebba: *Autobiographie als Weg psychischer Selbstheilung*. In: Michael Fritsche (Hrsg.): *Besonnte Kindheit und Jugend? Autobiographische Texte aus verschiedenen Kulturen*. Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg 1992, S. 69-78.

Bohleber, Werner: *Erinnerung, Trauma und historische Realität*. In: Wolfram Mauser u. Joachim Pfeiffer (Hrsg.): *Erinnern*. Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse. Königshausen & Neumann 2004, Bd. 23, S. 43-53.

Bollnow, Otto Friedrich: *Mensch und Raum*. Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer 1989.

Bonner, Withold: „Mein Problem ist das Kontinuum“. Heimat als dynamischer Gedächtnis-raum im Werk Franz Fühmanns. In: Friederike Eigler u. Jens Kugele (Hrsg.): *Heimat*. At the Intersection of Memory and Space. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2012, S. 140-157.

Bourcet-Salenson, Lucile: *Stefanie Zweig et l'exil juif au Kenya sous le Troisième Reich*. Paris: L'Harmattan 2008.

Braese, Stephan: *Deutsche Sprache, jüdisches Exil – Optionen von ›Identität‹ nach 1933*. In: Hans Otto Horch/Hanni Mittelman u. Karin Neuburger (Hrsg.): *Exilerfahrung und Konstruktionen von Identität 1933 bis 1945*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2013, S. 7-16.

Braun, Michael: *Die deutsche Gegenwartsliteratur: eine Einführung*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2010.

Brecht, Bertolt: *Über die Bezeichnung Emigranten*. In: Manfred Schlösser u. Hans-Rolf Ropertz (Hrsg.): *An den Wind geschrieben*. Lyrik der Freiheit. Gedichte der Jahre 1933-1945. Darmstadt: Agora 1960.

- Broich, Ulrich: Formen der Markierung von Intertextualität. In: Ders. u. Manfred Pfister (Hrsg.): *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien. Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft*. Tübingen: Max Niemeyer 1985, S. 31-47.
- Bühler, Patrick: Philippe Ariès (1914 – 1984), *Geschichte der Kindheit* (1960). In: *KulturPoetik. Journal for Cultural Poetics. Zeitschrift für kulturgeschichtliche Literaturwissenschaft*, 12(1) (2012), S. 109-117.
- Capano, Lucia Perrone: *Exilheimat. Zum Konzept des Exils*. In: Charia Conterno u. Walter Busch (Hrsg.): *Weibliche jüdische Stimmen deutscher Lyrik aus der Zeit von Verfolgung und Exil*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2012, S. 15-26.
- Césaire, Aimé: *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine 1956.
- Certeau, Michel de: *The Practice of Everyday Life*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 1984.
- Certeau, Michel de: *Praktiken im Raum*. (1980). In: Jörg Dünne u. Stephan Günzel (Hrsg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006, S. 343-353.
- Colonna, Vincent: *Autofiction & Autres Mythomanies Littéraires*. Paris: Tristram 2004.
- Conterno, Chiara u. Busch, Walter: Vorwort. In: Dies. (Hrsg.): *Weibliche jüdische Stimmen deutscher Lyrik aus der Zeit von Verfolgung und Exil*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2012, S. 7-13.
- Cornejo, Renata: *Heimat im Wort. Zum Sprachwechsel der deutsch schreibenden tschechischen Autorinnen und Autoren nach 1968. Eine Bestandsaufnahme*. Wien: Praesens 2010.
- Cuche, Denys: *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: La Découverte 2001.
- Darnewsecq, Marie: *L'autofiction, un genre pas sérieux*. In: *Poétique* (27) (1966), S. 367-380.
- Delfau, Caroline: *Zwischen den Welten. Zur Poetik des Transitorischen in Anna Seghers Roman Transit und ihrer Novelle Überfahrt*. In: Sabina Becker u. Robert Krause (Hrsg.): *Exil ohne Rückkehr. Literatur als Medium der Akkulturation nach 1933*, München: text + kritik 2010, S. 38-56.
- Derrida, Jacques: *Grammatologie*. Übersetzt von Hans-Jörg Rheinberger u. Hanns Zischler. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974.
- Derrida, Jacques: *Die Einsprachigkeit des anderen oder die ursprüngliche Prothese*. Übersetzt von Michael Wetzler. München: Wilhelm Fink 2003.
- Deutschkron, Inge: *Emigratio. Vom Überleben in fremden Sprachen*. Berlin: Transit 2001.
- Diome, Fatou: *La préférence nationale et autres nouvelles*. Paris: Présence Africaine 2001.
- Diome, Fatou: *Le Ventre de l'Atlantique*. Paris: Anne Carrière 2003.
- Diop, David: *Coups de Pilon*. Paris: Présence Africaine 1956.

- Djoufack, Patrice: „Ich habe aus meiner alten Heimatsprache übersetzt. Suaheli.“ Interkulturalität und Übersetzung bei Stefanie Zweig. In: Leo Kreutzer u. David Simo (Hrsg.): Weltengarten. Hannover: Revonnah 2004, S. 45 - 64.
- Döblin, Alfred: Als ich wiederkam. (1946). In: Egon Schwarz und Matthias Wegner (Hrsg.): Verbannung. Aufzeichnungen deutscher Schriftsteller im Exil. Hamburg: Wegner 1964, S. 300-305.
- Dongmo, Jean-Louis: Mon village natal. In: Lilyan Kesteloot (Hrsg.): Neuf poètes Camerounais, Yaoundé: Clé 1971, S. 53.
- Doubrovsky, Serge: Fils. Paris: Galilée 1977.
- Douti, Boaméman: Zur interkulturellen Begegnung zwischen Afrika und Europa aus dem ‚postkolonialen Blick‘. Eine Analyse von Stefanie Zweigs Roman *Vivian* und *Ein Mund voll Erde*. In: Etudes Togolaises. Revue Togolaise des Sciences 10(1) (2016), S. 140-153.
- Durkheim, Emile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1984.
- Eigler, Friederike: Critical Approaches to Heimat and the “Spatial Turn”. In: New German Critique 115 (2012), S. 27-48.
- Eigler, Friederike: Heimat, Space, Narrative. Toward a transnational Approach to Flight and Expulsion. Rochester/New York: Comden House 2014.
- Einstein, Albert u. Infeld, Leopold: Die Evolution der Physik. Reinbeck bei Hamburg: Springer 1995.
- Einstein, Albert: Vorwort. In: Max Jammer (Hrsg.): Das Problem des Raumes. Die Entwicklung der Raumtheorien. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960, S. XII - XVII.
- Elias, Norbert: Was ist Soziologie? Grundfragen der Soziologie, Weinheim/München: B. Juventa 1993.
- Elias, Norbert: Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1987.
- Emre, Merle: Grenz(über)gänge. Kindheit in deutsch-türkischer Migrationsliteratur. Würzburg: Königshausen & Neumann 2014 (Interkulturelle Moderne. Bd. 5).
- Endres, Rudolf: Der Heimatbegriff der Jugend in der Gegenwart. In: Geographische Rundschau 19(1) (1967), S. 25-32.
- Eppelsheimer, Natalie: Homecomings and Homemakings: Stefanie Zweig and the Exile Experience in, out of, and nowhere in Afrika. Dissertaion at the University of California. Irvine: 2008.
- Erdmann, Eva: Kind. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole, hrsg. v. Günter Butzer u. Joachim Jacob. Stuttgart/Weimar: Metzler 2008, Bd. 31/32, S. 180f.
- Erhart, Walter. Vom Sehen und Schreiben der Erinnerung: Wolfgang Koeppen. In: Ulrich Breuer u. Beatrice Sandberg (Hrsg.): Grenzen der Identität und der Fiktionalität. München: Iudicium 2006, (Autobiographisches Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Bd. 1), S. 189-205.

- Erikson, Erik H.: Genitale Modi und räumliche Modalitäten. In: *Bauwelt* 31/32 (1979), S. 1288-1291.
- Erll, Astrid: Literatur und kulturelles Gedächtnis: Zur Begriffs- und Forschungsgeschichte, zum Leistungsvermögen und zur literaturwissenschaftlichen Relevanz eines Paradigmas der Kulturwissenschaft. In: Theodor Berchem/Volker Kapp/Franz Link/Kurt Müller/Ruprecht Wimmer u. Alois Wolf (Hrsg.): *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch. Neue Folge*, begründet von Hermann Kunisch. Berlin: Duncker & Humblot 2002, Bd. 43, S. 249-276.
- Erll, Astrid u. Seibel, Claudia: Gattungen, Formtraditionen und kulturelles Gedächtnis. In: Vera Nünning und Ansgar Nünning (Hrsg.): *Erzähltextanalyse und Gender Studies*. Stuttgart: Metzler 2004, S. 180-208.
- Ewers, Hans-Heino: Kindheit als poetische Daseinsform. Studien zur Entstehung der romantischen Kindheitsutopie im 18. Jahrhundert. Herder, Jean Paul, Novalis und Tieck. München: Wilhelm Fink 1989.
- Feuchtwanger, Lion: Die Arbeitsprobleme des Schriftstellers im Exil. In: Ernst Loewy (Hrsg.): *Exil – Literarische und politische Texte aus dem deutschen Exil 1933 – 1945. Erbärmlichkeit und Größe*. Frankfurt/Main: Fischer 1982, Bd. 2, S. 676-680.
- Foucault, Michel: Was ist ein Autor. In: Ders.: *Schriften zur Literatur*. Übersetzung: Karin von Hofer u. Anneliese Botond. Frankfurt/Main: Fischer 1988, S. 7-31.
- Freud, Sigmund: Die Traumdeutung. Über den Traum. In: Anna Freud/E. Bibring/W. Hoffer/E. Kris u. O. Osakower (Hrsg.): *Gesammelte Werke*. Frankfurt/Main: Fischer 1999, Bd. 2/3.
- Freud, Sigmund: Zur Psychopathologie des Alltagslebens. In: Anna Freud/E. Bibring/W. Hoffer/E. Kris u. O. Osakower (Hrsg.): *Gesammelte Werke in achtzehn Bänden*. London: Fischer 1941, Bd. 4.
- Freud, Sigmund: Werke aus den Jahren 1917-1920. In: Anna Freud/E. Bibring/W. Hoffer/E. Kris u. O. Osakower (Hrsg.): *Gesammelte Werke*. London: S. Fischer 1947, Bd. 12.
- Fritsche, Michael: Bekennen – Erzählen – Berichten. Deutsche Autobiographie vom 18. bis 19. Jahrhundert. In: Ders. (Hrsg.): *Besonnte Kindheit und Jugend? Autobiographische Texte aus verschiedenen Kulturen*. Oldenburg: Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg 1992, S. 27-47.
- Gadamer, Hans-Georg: Einführung. In: Ders. u. Gottfried Boehm (Hrsg.): *Seminar: Philosophische Hermeneutik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1976, S. 7-40.
- Gauger, Jörg-Dieter: Heimat – Tradition – Geschichtsbewusstsein – Bemerkungen zu einem vermuteten Zusammenhang. In: *Heimat – Tradition – Geschichtsbewusstsein..* 1986, (Studien zur politischen Bildung, Bd. 11), S. 9-44.
- Gelber, Mark H.: Multilingualism in the Life Writing of Exil and Survival: Stefan Zweig, Fanya Gottesfeld Heller, Ruth Klüger. In: Doerte Bischoff/Christoph Gabriel u. Esther Kilchmann (Hrsg.): *Sprache(n) im Exil. Exilforschungen. Ein internationales Jahrbuch*. München: text + kritik 2014, Bd. 32, S. 211-230.



- Genette, Gérard: Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1993.
- Genette, Gérard: Die Erzählung. 3. Auflage. Übersetzt von Andreas Knop. München: Wilhelm Fink 1994.
- Genette, Gérard: Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches. Übersetzt von Dieter Hornig. Frankfurt/Main: Campus 1992.
- Genette, Gérard: Métalepse. De la figure à la fiction, Paris: Seuil 2004
- Gilman, Sander L.: Jüdischer Selbsthaß. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt/Main: Jüdischer Verlag 1993, S. 108-120.
- Göttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus. Der Afrikadiskurs in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. In: M. Moustapha Diallo u. ders. (Hrsg.): Interkulturelle Texturen: Afrika und Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur. Bielefeld: Aisthesis, 2003, S. 161-244.
- Gradinari, Irina/Müller, Dorit u. Pause, Johannes: Filmische Räume des Wissens. Zur Einführung. In: Dies. (Hrsg.): Wissensraum Film. Wiesbaden: Reichert 2014, (Trierer Beiträge zu den historischen Kulturwissenschaften, Bd. 13), S. 1-11.
- Greverus, Ina-Maria: Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Frankfurt/Main: Athenäum 1972.
- Grimm, Sieglinde: »Aneignung« als Zitat: Goethe, Hölderlin und die Migrantenlyrik. In: Kurt Röttgers u. Monika Schmitz-Emans (Hrsg.): Die Fremde. Philosophisch-literarische Reflexionen. Essen: Die Blaue Eule 2007, S. 113-129.
- Grivel, Charles: Thèses préparatoires sur les intertextes. In: Renate Lachmann (Hrsg.): Dialogizität. München: Wilhelm Fink 1982.
- Grote, Michael u. Sandberg, Beatrice: Einleitung. In: Diess. (Hrsg.): Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur: Entwicklung, Kontexte, Grenzgänger. München: Iudicium 2009, Bd. 3, S. 7-14.
- Gstrein, Norbert: Wem gehört eine Geschichte? Frankfurt/Main: Suhrkamp 2004.
- Gunther, Gebhard/Geisler, Oliver u. Schröter, Steffen: Heimatdenken. In: Diess. (Hrsg.): Heimat. Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzeptes. Bielefeld: Transcript 2007, S. 9-56.
- Günther, Anders: Die Schrift an der Wand. Tagebücher 1941 bis 1966. München: C. H. Beck 1967.
- Günzel, Stephan: Eine Frage der Perspektive oder: Was weiß der Film über die Räume des Computerspiels? In: Irina Gradinari/Dorit Müller u. Johannes Pause (Hrsg.): Wissensraum Film. Wiesbaden: Reichert 2014, (Trierer Beiträge zu den historischen Kulturwissenschaften, Bd. 13), S. 169-199.
- Günzel, Stephan: Spatial Turn – Topographical Turn – Topological Turn. Über die Unterschiede zwischen Raumparadigmen. In: Jörg Döring u. Tristan Thielmann (Hrsg.): Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Bielefeld: Transcript 2008, S. 219-237.
- Günzel, Stephan: Heimat und Raum. Die Herkunft des Ortsprimats im Raumdiskurs aus der Heimatkunde. In: Jenny Bauer/Claudia Gremler u. Niels Penke (Hrsg.): Heimat

– Räume. Komparatistische Perspektiven auf Herkunftsnarrative. Berlin: Ch. A. Bachmann Verlag 2014, S. 27-43.

Gutjahr, Ortrud: Auf dem Schauplatz eines frühen Selbst: Inszenierungsformen von Kindheit in der Literatur. In: Astrid Lange-Kirchheim/Joachim Pfeiffer u. Petra Strasser (Hrsg.): Psychoanalytisch-Literaturwissenschaftliche Arbeitstagung zum Thema "Kindheiten" 2010.01.29-30 Freiburg. Freiburger Literaturpsychologische Gespräche: Freiburger Literaturpsychologisches Gespräch 30. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, S. 35-55.

Hagener, Malte: Jenseits des Kinos. Erweiterte Projektionsdispositive bis 1930. In: Irina Gradinari/ Dorit Müller u. Johannes Pause (Hrsg.) Wissensraum Film. Wiesbaden: Reichert 2014, (Trierer Beiträge zu den historischen Kulturwissenschaften, Bd. 13), S. 121-136.

Halbwachs, Maurice: Das kollektive Gedächtnis. Stuttgart: Enke 1967.

Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Übersetzt von Lutz Geldsetzer. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1985.

Hamann, Christof: Afrika. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole, hrsg. v. Günter Butzer u. Joachim Jacob. Stuttgart/Weimar: Metzler 2008, S. 9-11.

Hammerschmidt, Claudia: Autorschaft als Zäsur. Vom Agon zwischen Autor und Text bei d'Urfé, Rousseau und Proust. München: Wilhelm Fink 2010.

Handke, Peter: Langsame Heimkehr. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1979.

Hannerz, Ulf: „Kultur“ in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffes. In: Wolfgang Kaschuba (Hrsg.): Kulturen, Identitäten, Diskurse: Perspektiven europäischer Ethnologie. Berlin: Akademie 1995, S. 64-84.

Hediger, Vinzenz: Begehen und Verstehen. Wie der filmische Raum zum Ort wird. In: Irina Gradinari/ Dorit Müller u. Johannes Pause (Hrsg.): Wissensraum Film. Wissensraum Film. Wiesbaden: Reichert 2014, (Trierer Beiträge zu den historischen Kulturwissenschaften, Bd. 13), S. 61-86.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke 12. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1970.

Hinck, Walter: Heimatliteratur und Weltbürgertum. Die Abkehr vom Ressentiment im neuen Heimatroman. In: Horst Bienek (Hrsg.): Heimat. Neue Erkundungen eines alten Themas. München: Carl Hanser 1985, (Schriftenreihe der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, Bd. 3), S. 42-56.

Hüppauf, Bernd: Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes. Ein Populärmythos im Zeitalter der Globalisierung. In: Gebhard Gunther/Oliver Geisler u. Steffen Schröter (Hrsg.): Heimat. Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzeptes. Bielefeld: Transcript 2007, S. 109-140.

Ikellé-Matiba, Jean: Cette Afrique-là!. Paris: Présence Africaine 1963.

Iser, Wolfgang: Auktorialität. Die Nullstelle des Diskurses. In: Klaus Städtke/Kray Ralph u. Ingo Berensmeyer (Hrsg.): Spielräume des autofiktionalen Diskurses. Berlin: Akademie 2003, S. 219-241.

- Jacob, Joachim: Verstehen konstruieren. In: Miltos Pechlivanos/Stefan Rieger/Wolfgang Struck u. Michael Weitz (Hrsg.): Einführung in die Literaturwissenschaft. Stuttgart/Weimar: Metzler 1995, S. 324-336.
- Jaeger, Jens: Colony as Heimat? The Formation of Colonial Identity in Germany around 1900. In: German History. The Journal of the German History Society 27(4) (2009), S. 467-489.
- Jannidis, Fotis: Zwischen Autor und Erzähler. In: Heinrich Detering (Hrsg.): Autorschaft. Positionen und Revisionen. Stuttgart/Weimar: Metzler 2002, S. 540-556.
- Jelinek, Elfriede: Wolken. Heim. Göttingen: Steidl 1990.
- Joisten, Karen: Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie. Berlin: Akademie 2003.
- Kane, Cheikh Hamidou: L'aventure ambiguë. Paris: Julliard 1961.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. In: Wilhelm Weischedel (Hrsg.): Gesammelte Werke, Bd. 2. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974.
- Kanzog, Klaus: Staatspolitisch besonders wertvoll. Ein Handbuch zu 30 deutschen Spielfilmen der Jahre 1934 bis 1945. München: Diskurs Film 1994, (Münchner Beiträge zur Filmphilologie, Bd. 6).
- Kapor, Vladimir: Pour une poétique de l'écriture exotique. Les stratégies de l'écriture exotique dans les lettres françaises aux alentours de 1850. Paris: L'Harmattan 2007.
- Kermani, Navid: Woher ich stamme. In: Bettina Fischer u. Dagmar Fretter (Hrsg.): Eigentlich Heimat. Nordrhein-Westfalen literarisch. Düsseldorf: Lilienfeld 2014, S. 80-82.
- Kertész, Imre: Roman eines Schicksallosen. Reinbek: Rowohlt 1998.
- Klausnitzer, Ralf: Autorschaft und Gattungswissen. Wie literarisch-soziale Regelkreise funktionieren. In: Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Theorien und Praktiken der Autorschaft. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014, S. 197-233.
- Kloepfer, Rolf: Grundlagen des »dialogischen Prinzips« in der Literatur: In: Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte 6(3/4) (1982), S. 358-379.
- Köstlin, Konrad: Die Regionalisierung von Kultur. In: Hermann Bausinger u. ders. (Hrsg.): Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur. 22. Deutscher. Volkskunde-Kongress in Kiel vom 16. bis 21. Juni 1979. Neumünster: Karl Wachholtz 1980, (Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins., Bd. 7), S. 25-38.
- Kourouma, Ahmadou: Les Soleils des Indépendances. Montréal: Presses de l'université de Montréal 1968.
- Kraus, Esther: Autobiografie. In: Dieter Lamping (Hrsg.): Handbuch der literarischen Gattungen. In Zusammenarbeit mit Sandra Poppe/Sascha Seiler u. Frank Zipfel. Stuttgart: Alfred Kröner 2009, S. 22-30.
- Kreknin, Innokentij: Der beobachtbare Beobachter. In: Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Theorien und Praktiken der Autorschaft. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014, S. 485-518.

- Kremer, Detlef: Idyll oder Trauma. Kindheit in der Romantik. In: Hartmut Stein-  
ecke/ders./Franz Loquai u. Steven Paul Scher (Hrsg.): E.T.A. Hoffmann Jahrbuch. Ber-  
lin: Erich Schmidt 2003, Bd. 11, S. 7-18.
- Krist, Markus: Exkurs: Aufzeichnung und Entgrenzung kultureller Alterität. Topik der  
Rei-seberichte und Rousseaus zweiter Discours. In: Miltos Pechlivanos/Stefan Rie-  
ger/Wolfgang Struck u. Michael Weitz (Hrsg.): Einführung in die Literaturwissenschaft.  
Stuttgart/Weimar: Metzler 1995, S. 347-353.
- Kristeva, Julia: Bachtin, das Wort, der Dialog und der Roman. In: Jens Ihwe (Hrsg.):  
Literaturwissenschaft und Linguistik. Ergebnisse und Perspektiven. Frankfurt/Main:  
Athenäum 1972, (Zur linguistischen Basis der Literaturwissenschaft, Bd. 3), S. 345-375.
- Kristeva, Julia. Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1990.
- Krumrey, Brigitta: Autorschaft in der fiktionalen Autobiographie der Gegenwart: Ein  
Spiel mit der Leserschaft. Charlotte Roches Feuchtgebiete und Kaus Modicks Bestseller.  
In: Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Theorien und Praktiken der Autor-  
schaft. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014, S. 541-564.
- La Mothe-Fénelon, François de Salignac de: Les Aventures de Télémaque. Haye: Moet-  
jens 1699.
- Langenohl, Andreas: Einführung. In: Ders./Ralph Poole u. Manfred Weinberg (Hrsg.):  
Trans-kulturalität. Klassische Texte. Bielefeld: Transcript 2015, S. 99-111.
- Laye, Camara: L'Enfant noir. Paris: Plon 1953.
- Lehmann, Jürgen: Bekennen - Erzählen - Berichten. Studien zu Theorie und Geschichte  
der Autobiographie. Studien zur deutschen Literatur. Tübingen: Niemeyer 1988.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Streitschriften zwischen Leibniz und Clark. In: Ernst Cas-  
sier (Hrsg.): Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Hamburg: Meiner 1966,  
S. 120-241.
- Lejeune, Philippe: Der autobiographische Pakt. Aesthetica. Frankfurt /Main: Suhrkamp  
1994.
- Lemke, Anja: Gedächtnisräume des Selbst. Walter Benjamins „Berliner Kindheit um  
neun-zehnhundert“. Zweite Auflage. Würzburg: Königshausen & Neumann 2008.
- Loba, Aké: Kocoumbo, l'étudiant noir. Paris: Flammarion 1960.
- Lotman, Jurij M.: Die Struktur literarischer Texte. Übersetzt von Rolf-Dietrich Keil.  
München: Wilhelm Fink 1972.
- Löw, Martina: Raumsoziologie. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.
- Lefebvre, Henri: The Production of Space. Übersetzt von Donald Nicholson-Smith.  
Oxford: Wiley-Blackwell 1991.
- Luhmann, Niklas: Kunst der Gesellschaft. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1999.
- Maalu-Bangi, Crispin: Littérature orale. Nature, genres, caractéristiques et fonctions.  
Bruxelles: Peter Lang 2006.
- Maimann, Helene: Sprachlosigkeit. Ein zentrales Problem der Exilerfahrung. In: Wolf-  
gang Frühwald u. Wolfgang Schieder (Hrsg.): Leben im Exil. Hamburg: Hoffmann und  
Campe 1981, S. 31-38.

- Mann, Klaus: Die Sammlung. München: Rogner & Bernhard 1986.
- Marschall, Stefan: Alte und neue Öffentlichkeit. Strukturmerkmale politischer Öffentlichkeit im Internet. In: Klaus Kamps (Hrsg.): Elektronische Demokratie?. Perspektiven politischer Partizipation. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 1999, S. 109-126.
- Martínez, Matías u. Scheffel, Michael: Einführung in die Erzähltheorie. 9. erweiterte u. aktualisierte Auflage. Nördlingen: C. H. Beck 2012.
- Marx, Leonie: Konkurrierende Netzwerke im kenianischen Exil: Zwischenpositionen der Familie Stefanie Zweigs. In: Helga Schreckenberger (Hrsg.): Networks of Refugees from Nazi Germany: Continuities, Reorientations, and Collaborations in Exile. Leiden/Boston: Brill 2016 (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik, Bd. 87), S. 11-37.
- Massey, Doreen: Raum, Ort und Geschlecht. Feministische Kritik geographischer Konzepte. In: Elisabeth Bühler/Heidi Meier/Dagmar Reichert u. Scheller Andrea (Hrsg.): Ortssuche: Zur Geographie der Geschlechterdifferenz. Dortmund/Zürich: eFeF 1993, S. 109-122.
- May, Markus: Flucht ohne Ende. Joseph Roths Poetik des Exils. In: Hans Otto Horch/Hanni Mittelman u. Karin Neuburger (Hrsg.): Exilerfahrung und Konstruktionen von Identität 1933 bis 1945. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2013, S. 119-132.
- Mbembe, Achille: Afropolitanismus. Übersetzt von Grete Osterwald. In: Franziska Dübgen u. Stefan Skupien (Hrsg.): Afrikanische Politische Philosophie. Postkoloniale Positionen. Berlin: Suhrkamp 2015, S. 330-337.
- Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz, Regionalismus und Moderne im Roman. Königstein/Ts.: Athenäum 1982.
- Mecklenburg, Norbert: Die grünen Inseln. Zur Kritik des literarischen Heimatkomplexes. München: Indicium 1986.
- Meisel, Jürgen M.: Second language acquisition in early childhood. In: Zeitschrift für Sprachwissenschaft 28(1) (2009), S. 5-34.
- Méndivil, Julio: Wenn die Trommel ruft: Zur Repräsentation von Afrika und Schwarzen im deutschen Schlager. In: Marianne Bechhaus-Gerst u. Sunna Gieseke (Hrsg.): Afrika und Europa. Koloniale und postkoloniale Begegnungen. Frankfurt/Main: Peter Lang 2006, (Koloniale und postkoloniale Konstruktionen von Afrika und Menschen afrikanischer Herkunft in der deutschen Alltagskultur, Bd. 1), S. 307-314.
- Mittelman, Hanni u. Neuburger, Karin: Konstruktionen von Identität unter den Bedingungen des Exils. In: Hans Otto Horch u. diess. (Hrsg.): Exilforschung und Konstruktionen von Identität 1933 bis 1945. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2013, S. 1-5.
- Monénembo, Tierno: Un Attièkè pour Elgass. Paris: Seuil 1993.
- Moses, Wilson Jeremiah: Classical Black Nationalism. From the American Revolution to Marcus Garvey. New York/London: New York University Press 1996.
- Napakou, Bantchin Transculturalité et universalité des droits de l'homme. In: Mosaïque. Revue Interafricaine de Philosophie, Littérature et Sciences Humaines. Revue semestrielle 9 (2009), S. 27- 37.

- Naschert, Guido: Frühling. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole, hrsg. v. Günter Butzer u. Joachim Jacob. Stuttgart/Weimar: Metzler 2008, S. 117f.
- Neff, Dorothee: Der Heimatverlust bei den Flüchtlingen. Ein Beitrag zum Phänomen der Heimat. Erlangen: Stempel-Kreuter 1956.
- Niederer, Arnold: Bestimmungsgründe regionaler Identifikationsprozesse. Zur Problematik der Identität kleiner Gemeinden. In: Hermann Bausinger u. Konrad Köstlin (Hrsg.): Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur. 22. Deutscher. Volkskunde-Kongress in Kiel vom 16. bis 21. Juni 1979. Neumünster: Karl Wachholtz 1980, (Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins, Bd. 7), S. 147-153.
- Neuburger, Karin: Exil, Identität, Ethik, Politik und Kafka. In: Hans Otto Horch/Hanni Mittelman u. dies. (Hrsg.): Exilforschung und Konstruktionen von Identität 1933 bis 1945. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2013, S. 133-147.
- Neumann, Maik: Der Autor als Schreibender. Roland Barthes' Konzept einer ›freundlichen Wiederkehr des Autors‹. In: Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Theorien und Praktiken der Autorschaft. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014, S. 264-286.
- Newton, Isaac: Mathematische Prinzipien der Naturlehre. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1963.
- Niggel, Günter: Autobiographie. Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. Begriffe, Realien, Methoden, Bd. 13, hrsg. v. Walther Killy. Gütersloh/München: Dr. Dieter Winkler 1992, S. 58-65.
- Nowak, Lars: Intellektuelle Räume. Zum Verständnis der spatialen und epistemischen Aspekte der Montage im sowjetischen Avantgardekino der 1920er Jahre. In: Irina Gradinari/Dorit Müller u. Johannes Pause (Hrsg.): Wissensraum Film. Wiesbaden: Reichert 2014, (Trierer Beiträge zu den historischen Kulturwissenschaften, Bd. 13), S. 87-119.
- Nünning, Ansgar: Erinnerung – Erzählen – Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Erzählforschung. In: Hans Vilmar Geppert u. Hubert Zapf (Hrsg.): Theorien der Literatur. Tübingen: A. Francke 2007 (Grundlagen und Perspektiven, Bd. 3), S. 33-59.
- Oloukpona-Yinnon, Adjai Paulin: Tové 1895: Une page gommée de l'histoire du Togo. In: P. Heine u. U. V. d. Heyden (Hrsg.): Studien zur Geschichte des deutschen Kolonialismus in Afrika. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Sebald. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlag 1995, S. 399-417.
- Oloukpona-Yinnon, Adjai Paulin: Presse – Kolonie – Heimat: Die Kölnische Zeitung und die Berichterstattung über das Togoland im deutschen Kaiserreich. Vortrag gehalten auf der Togo-Tagung: Germanistische und kulturwissenschaftliche Perspektiven auf eine bilaterale Sprach- und Kulturbeziehung. Deutsch-togoisches Erinnern und Vergessen, vom 13.–16. Dezember 2012 an der Universität zu Köln, Philosophische Fakultät, Institut für deutsche Sprache und Literatur I (unveröffentlicht).
- Osterhammel, Jürgen u. Jansen, Jan C.: Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen. Siebte vollständig überarbeitete u. aktualisierte Auflage. München: C. H. Beck, 1995.
- Parr, Rolf: Die Fremde als Heimat. Heimatkunst, Kolonialismus, Expeditionen. Konstanz: Konstanz University Press/Wilhelm Fink 2014.



- Pellin, Elio u. Weber, Ulrich (Hrsg.): „... all diese fingierten, notierten, in meinem Kopf ungefähr wieder zusammengesetzten Ichs“. Autobiographie und Autofiktion. Göttingen: Wallstein 2012, (Sommerakademie Centre Dürrenmatt Neuchâtel, Bd. 3).
- Perec, Georges: Träume von Räumen. Bremen: Diaphanes 1990.
- Peters, Karin: Bataille und der gespenstische Souverän. Der „Tod des Autors“ revisited. In: Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Theorien und Praktiken der Autorschaft. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014, S. 235-261.
- Pethes, Nicolas: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung. Frankfurt/Main: Junius 2008.
- Pfister, Manfred: Konzepte der Intertextualität. In: Ulrich Broich u. ders. (Hrsg.): Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien. Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft. Tübingen: Max Niemeyer 1985, S. 1-30.
- Platon: Pilebos, Timaios, Kritias. In: Karlheinz Hülser (Hrsg.): Sämtliche Werke in zehn Bänden. Bd. 8.. Frankfurt/Main: Insel 1991.
- Pleticha, Heinrich (Hrsg.): Henry M. Stanley. Wie ich Livingstone fand. Mit 43 Abbildungen und 2 Karten. Alte abenteuerliche Reiseberichte. Zweite Auflage. Stuttgart/Wien: Thienemann/Edition Erdmann 1986.
- Pollex, Wilhelm: Heimatbegriff und Heimatreflexion heute. In: Die Heimat. Zeitschrift für Natur- und Landeskunde von Schleswig-Holstein und Hamburg 91(11) (1984), S. 359-367.
- Pottbeckers, Jörg: Der Autor als Held. Autofiktionale Inszenierungsstrategien in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Würzburg: Königshausen & Neumann 2017.
- Ramose, Mogobe Bernard: Den Kosmopolitismus transzendieren. Übersetzt von Franziska Dübgen. In: Franziska Dübgen u. Stefan Skupien (Hrsg.): Afrikanische Politische Philosophie. Postkoloniale Positionen. Berlin: Suhrkamp 2015, S. 338-348.
- Ratzel, Friedrich: Politische Geographie oder die Geographie der Staaten, des Verkehrs und des Krieges. München: Hanser 1897.
- Reeve, Jennifer: 'No common mother tongue or fatherland': Jewish Refugee Children in British Kenya. In: Simone Gigliotti u. Monica Tempian (Hrsg.): The Young Victims of the Nazi Regime. Migration, the Holocaust and Postwar Displacement. Bloomsbury/London/Oxford/New York/New Dehli u. Sydney: Bloomsbury academic 2016, S. 113-131.
- Reidy, Julian: ‚Väterliteratur‘ als literaturgeschichtlicher Problemfall. Das Beispiel Peter Henisch. In: Focus on German Studies 18 (2011), S. 69-95.
- Richter, Dieter: Das fremde Kind. Zur Entstehung der Kindheitsbilder des bürgerlichen Zeitalters. Frankfurt/Main: Fischer 1987.
- Riffaterre, Michael: Semiotic of poetry. Bloomington: Indiana University Press 1978.
- Robin, Régine: Le Golem de l'écriture. De l'autofiction au cybersoi. Montréal: XYZ éditeur 1998.
- Röttgers, Kurt: Fremdheit. In: Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, hrsg. v. Armin G. Wildfeuer u. Petra Kolmer. Bd. 2. Freiburg/München: Karl Alber 2007.

- Rousseau, Jean Jacques: *Les Confessions*. Genf: C. Koenig 1782.
- Rühling, Lutz: Imagologische Aspekte der Heimatforschung. In: Jenny Bauer, Claudia Gremler und Niels Penke (Hrsg.): *Heimat – Räume*. Berlin: CH. A. Bachmann 2014, (Komparatistische Perspektiven auf Herkunftsnarrative, Bd. 3), S. 15-26.
- Rushdie, Salman: *Imaginary Homelands. Essays and Criticism 1981-1991*. London: Granta 1991.
- Rutschky, Katharina: *Schwarze Pädagogik. Quellen zur Naturgeschichte der bürgerlichen Erziehung*. Frankfurt: Ulstein 1977.
- Said, Edward W.: *Invention, Memory, and Place*. In: *Critical Inquiry* 26(2) (2000), S. 175-192.
- Said, Edward W.: *Orientalism*. London: Penguin Classics 2003.
- Santaolalla, Isabel: Introduction: What is 'New' in 'New' Exoticisms? In: Dies. (Hrsg.): *"New" Exoticisms. Changing Patterns in the Construction of Otherness*. Amsterdam/Atlanta u. GA: Rodopi 2000, S. 9-17.
- Schaffrick, Matthias u. Willand, Marcus: Autorschaft im 21. Jahrhundert. In: Diess. (Hrsg.): *Theorien und Praktiken der Autorschaft*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014, S. 3-150.
- Schestokat, Karin U.: *Memories of Africa: Stefanie Zweig's Autobiographical Works*. In: *Journal of the Australasian Universities Language and Literature Association* 108 (2007), S. 51-63.
- Schlink, Bernhard: *Heimat als Utopie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2000.
- Schlögel, Karl: *Im Raume lesen wir die Zeit*. München/Wien: Carl Hanser 2003.
- Schmeitzner, Mike: Nur kopiert? Nationalsozialistische KZ-Propaganda und frühe Lagerwelt. In: Gerhard Besier u. Katarzyna Stoklosa (Hrsg.): *Lasten diktatorischer Vergangenheit – Herausforderungen demokratischer Gegenwart. Zum Rechtsextremismus heute*. Berlin: LIT 2006, (Mittel- und Ostmitteleuropastudien, Bd. 1), S. 51-70.
- Schmid, Monika S./Lahmann, Cornelia u. Steinkrauss, Rasmus: Sprachverlust im Kontext von Migranten und Asyl. In: Doerte Bischoff/Christoph Gabriel u. Esther Kilchmann (Hrsg.): *Sprache(n) im Exil. Ein internationales Jahrbuch*. München: text + kritik 2014, Bd. 32, S. 121-131.
- Schmidt, Hans-Walter: Kulturspezifische Lektüren. Interkulturelle Hermeneutik oder Ethnographie des Lesens? In: Miltos Pechlivanos/Stefan Rieger/Wolfgang Struck u. Michael Weitz (Hrsg.): *Einführung in die Literaturwissenschaft*. Stuttgart/Weimar: Metzler 1995, S. 340-346.
- Schmidt, Thomas E.: *Heimat. Leichtigkeit und Last des Herkommens*. Hamburg: Aufbau 1999.
- Schmitz-Emans, Monika: Fremde und Verfremdung – einführende Überlegungen zu Modellen des Lesens. In: Kurt Röttgers u. dies. (Hrsg.): *Die Fremde. Philosophisch-literarische Reflexionen*. Essen: Die Blaue Eule 2007, S. 7-22.
- Schmitz-Emans, Monika: Literarische Reflexionen über die Fremde: W.G. Sebald: *Die Ausgewanderten*. In: Kurt Röttgers u. dies. (Hrsg.): *Philosophisch-literarische Reflexionen. Die Fremde*. Essen: Die Blaue Eule 2007, S. 175-191.

- Schneider, Helmut J.: Erzählte Heimat und Heimatlichkeit des Erzählens. In: Friederike Eigler u. Jens Kugele (Hrsg.): *Heimat. At the Intersection of Memory and Space*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2012, S. 15-33.
- Schneider Handschin, Esther V.: „Seine wirkliche Heimat ist der Geist“. Kulturelle Identität und "Heimat" bei Hermann Broch. In: *Modern Austrian Literature. Journal of the International Arthur Schnitzler Research Association* 32(3) (1999), S. 20-35.
- Schneider, Manfred: Der König im Text. Autorität in Recht und Literatur. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte Marbach* 3(1) (2009), S. 48-63.
- Schröder, Jan: Abschied ohne Ankunft? Über das Exil Verhältnis von konkreten und abstraktem Exil. In: Hermann Haarmann u. Matthias Bormuth (Hrsg.): „Um Abschied geht es ja nun.“ Exil und kein Ende. Marburg: Tectum 2015, (Kommunikation & Kultur. Eine Schriftenreihe des Instituts für Kommunikationsgeschichte und angewandte Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin, Bd. 7), S. 139-154.
- Schroer, Markus: Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006.
- Schütz, Alfred: Heimkehrer. Übersetzt von A. Baeyer. In: Alfred Schütz: *Gesammelte Aufsätze*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1972, (Studien zur soziologischen Theorie, Bd. 2), S. 70-84.
- Schwanitz, Dietrich: *Bildung. Alles, was man wissen muss*. Frankfurt/Main: Eichborn Verlag 1999.
- Schwarz-Gardos, Alice: *Von Wien nach Tel Aviv. Lebensweg einer Journalistin*. Gerlingen: Bleicher 1992.
- Sebald, Winfried Georg: *Unheimliche Heimat. Essays zur österreichischen Literatur*. Frankfurt/Main: Fischer 2004.
- Selassi, Taiye: *Diese Dinge Geschehen nicht einfach so*. Übersetzt von Adelheid Zöfel. Frankfurt/Main: Fischer 2014.
- Sembène, Ousmane: *Ô Pays, mon beau people*. Paris: Editions Pocket 1975.
- Sembène, Ousmane: *Voltaïque/La Noire de...* Paris: Présence africaine 1962.
- Senghor, Léopold Sédar: *Chants d'ombre*. Paris: Seuil 1956.
- Sieg, Christian: Heimat Berlin, Siegfried Kracauer und Alfred Döblin als urbane Ethnographen der klassischen Moderne. In: Friederike Eigler u. Jens Kugele (Hrsg.): *Heimat. At the Intersection of Memory and Space*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2012, S. 93-107.
- Sow Fall, Aminata: *La grève des bàttu*. Sénégal: Nouvelles éditions africaines 1979.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: "Can the Subaltern Speak?" In: Patrick Williams u. Laura Chrisman (Hrsg.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press 1994, S. 66-111.
- Spranger, Eduard: Der Bildungswert der Heimatkunde. In: Ders. (Hrsg.): *Mit einem Anhang, „Volkstum und Erziehung“*. Leipzig: Reclam 1943, S. 5-46.
- Stange, Ilse u. Kupisch, Tanja: Erhalt und Verlust von Sprach(n) im Migrationskontext. Vom Nutzen der Analyse herkunftssprachlicher Daten für die Exilforschung. In: Doerte

- Bischoff/Christoph Gabriel u. Esther Kilchmann (Hrsg.): Sprache(n) im Exil. Ein Internationales Jahrbuch. München: text +Kritik 2014, Bd. 32, 132-149.
- Steinmetz, Horst: Das Problem der Aneignung. In: Alois Wierlacher u. Andrea Bogner (Hrsg.): Handbuch interkultureller Germanistik. Stuttgart/Weimar: Metzler 2003, S. 559-561.
- Tchagao, Rafatou: Die Kontrolle der Frau durch ihren Mann in der Ehe: Eine literarische Untersuchung zu Camara Layes *Dramouss* und Theodor Fontanes *L'Adultera*. Magisterarbeit. Université de Lomé. Lomé: 2011 (unveröffentlicht).
- Tchagao, Rafatou: Ambivalenz oder Zweideutigkeit in der Liebe: Untersuchungen zu afrikanischen und deutschsprachigen Texten. Université de Lomé. Lomé: 2012 (unveröffentlicht).
- Thorsten, M. Päplow: Identität und Heimat. Heinrich Bölls Irisches Tagebuch. In: Ulrich Breuer u. Beatrice Sandberg, (Hrsg.): Autobiographisches Schreiben in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. München: Iudicium 2006, (Grenzen der Identität und der Fiktionalität, Bd. 1), S. 49-59.
- Tuan, Yi-Fu: Home as Elsewhere. In: Friederike Eigler u. Jens Kugele (Hrsg.): Heimat. At the Intersection of Memory and Space, Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2012, S. 226-239.
- Tuan, Yi-Fu: Space and Place: The Perspective of Experience. Minneapolis: University of Minnesota Press 2008.
- Türcke, Christoph: Heimat. Eine Rehabilitierung. Springe/Hannover: Zu Klampen 2006.
- Un groupe d'enseignants (Hrsg.): Mon sixième livre de lecture. Lomé/Paris: Nouvelles éditions africaines 1987.
- Utsch, Susanne: „In einer fremden Sprache gestalten kann man nicht“. Der prägende Einfluss von Muttersprachideologien der 1920er und 1930er Jahre auf die Sprachwahrungstendenz der Exilintellektuellen. In: Hans Otto Horch/Hanni Mittelman u. Karin Neuburger (Hrsg.): Exilerfahrung und Konstruktionen von Identität 1933 bis 1945. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2013, S. 30-50.
- Wagner-Egelhaaf, Martina: Einleitung: Was ist Auto(r)fiktion? In: Dies. (Hrsg.): Auto(r)fiktion. Literarische Verfahren der Selbstkonstruktion. Bielefeld: Aisthesis 2013, S. 7-21.
- Waldher, Karin: Wo die Heimat ist. Zur Konstruktion und Rekonstruktion von Heimat. Klagenfurt: Drava 2012.
- Weidner, Daniel: Bildnis machen. Autofiktionale Strategien bei Walter Kempowski, Uwe Johnson und W.G. Sebald. In: Martina Wagner-Egelhaaf (Hrsg.): Auto(r)fiktion. Literarische Verfahren der Selbstkonstruktion. Bielefeld: Aisthesis 2013, S. 163-182.
- Weimann, Robert: Das Ende der „nachMODERNE ZEITENräume“. In: Ders. u. Hans Ulrich Gumbrecht (Hrsg.): Postmoderne – globale Differenz. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991, S. 54-70.

Weinkauff, Gina u. Glasenapp, Gabriele v.: Kinder- und Jugendliteratur. Schulpädagogik, Literaturwissenschaft. Paderborn: Schöningh 2010, (StandardWissen Lehramt, Bd. 3345).

Weisgerber, Johann Leo: Die Zusammenhänge zwischen Muttersprache, Denken und Handeln. In: Helmut Gipper (Hrsg.): Zur Grundlegung der ganzheitlichen Sprachauffassung, Aufsätze 1925-1933. Zur Vollendung des 65. Lebensjahres Leo Weisgerbers. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann 1964, S. 175-208.

Wild, Reiner: Die Vernunft der Väter. Zur Psychologie von Bürgerlichkeit und Aufklärung in Deutschland am Beispiel ihrer Literatur für Kinder. Stuttgart: Metzler 1987, (Germanische Abhandlungen, Bd. 61).

Wierlacher, Alois: Kulturwissenschaftliche Xenologie. Ausgangslage, Leitbegriffe und Problemfelder. In: Ders. (Hrsg.): Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeitsforschung. München: Lucidum 1993, S. 19-112.

Wierlacher, Alois: Interkulturelle Germanistik. Zu ihrer Geschichte und Theorie. Mit einer Forschungsbibliographie. In: Ders. u. Andrea Bogner (Hrsg.): Handbuch interkultureller Germanistik. Stuttgart/Weimar: Metzler 2003, S. 1-46.

Wirth, Uwe: Autorschaft als Selbsttherausgeberschaft. E.T.A. Hoffmanns Kater Murr. In: Matthias Schaffrick u. Marcus Willand (Hrsg.): Theorien und Praktiken der Autorschaft. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014, S. 363-378.

Wulf, Joseph: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Gütersloh: Sigbert Mohn 1966.

Zimmerer, Jürgen: Das Afrika-Lexikon. Literaturen Juni 2002.

Zipfel, Frank: Autofiktion. In: Dieter Lamping (Hrsg.): Handbuch der literarischen Gattungen. In Zusammenarbeit mit Sandra Poppe/Sascha Seiler u. Frank Zipfel. Stuttgart: Alfred Kröner 2009, S. 31-36.

Zymner, Rüdiger: Funktionen der Lyrik. Münster: Mentis 2013.

## Internetdokumente

Chichi, Sandro Capo: Sandro Capo Chichi / nofi.fr: Retour sur les origines d'un des plus célèbres proverbes africains. In: <http://nofi.fr/2015/05/lorigine-du-proverbe-un-vieillard-qui-meurt-cest-une-bibliotheque-qui-brule/18032> (13. 10. 2016).

Die Gruppe Lynyrd Skynyrd: „Sweet Home Alabama“ trägt. In: [https:// commons.wikimedia.org/wiki/Category:Lynyrd\\_Skynyrd?uselang=de](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Lynyrd_Skynyrd?uselang=de) (06. 06. 2017).

Duden Online Wörterbuch, <http://www.duden.de/> (22. 06. 2017).

Eggers, Maureen Maisha: Rassifizierung und kindliche Machtempfinden – Wie schwarze und weiße Kinder rassifizierte Machtdifferenz verhandeln auf der Ebene von Identität. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Kiel: 2005. In: [http://macau.uni-kiel.de/servlets/MCRFileNodeServlet/dissertation\\_derivate\\_00002289/Dissertation\\_Maureen\\_Eggers.pdf;jsessionid=35E99F8E3A5A50F1D646853B35A04281](http://macau.uni-kiel.de/servlets/MCRFileNodeServlet/dissertation_derivate_00002289/Dissertation_Maureen_Eggers.pdf;jsessionid=35E99F8E3A5A50F1D646853B35A04281) (02.09.2017).

Georg Britting-Stiftung: Sämtliche Werke »Der unverstörte Kalender«. Band 4. In: <http://www.britting.de/gedichte/4-265.html> (12. 12. 2016).

Grimm, Jacob u. Grimm Wilhelm: Heimat. Deutsches Wörterbuch. In: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GH05424#XGH05424> (20. 04. 2017).

Kraus, Hans-Peter: Interpretation: Ich weiß nicht, was soll es bedeuten... In: <http://www.lyrikmond.de/gedicht-340.php> (23. 08. 2017).

Nagel, Georg (9. März 2017): Rezeption In: [http://www.lieder-archiv.de/ich\\_hatt\\_einen\\_kameraden-notenblatt\\_300509.html](http://www.lieder-archiv.de/ich_hatt_einen_kameraden-notenblatt_300509.html) (21. 08. 2017).

Schmitz-Gropengiesser, Frauke: Das Wandern ist des Müllers Lust (Mai 2009). In: [http://www.liederlexikon.de/lieder/das\\_wandern\\_ist\\_des\\_muellers\\_lust](http://www.liederlexikon.de/lieder/das_wandern_ist_des_muellers_lust) (23. 08. 2017).

Schwägerl, Christian u. Wild, Leonie: Krawall, Randal, Gewalt. Der Wrangelkiez - die Banlieue von Berlin? Die Krawalle in Kreuzberg stellen das heikle Selbstbild der Vielvölkermetropole in Frage. Liegen mitten in Berlin potentielle Bürgerkriegszonen? Eine Reise von Schuldzuweisung zu Schuldzuweisung von Christian Schwägerl und Leonie Wild. Teil II. (Frankfurter Allgemeine Zeitung. Berlin: 20.11.2006). In: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/krawall-randal-gewalt-der-wrangelkiez-die-banlieue-von-berlin-1379228.html> (26. 08. 2017).

Statistik-Portals: Statistiken und Studien aus über 18.000 Quellen. In: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/222338/umfrage/bedeutung-des-begriffs-heimat-in-deutschland/> (13. 06. 2017).

Wieland, Andrea: Mythos Heimat (Sendung) 30.06.2016. In: <http://www.planet-wissen.de/kultur/brauchtum/heimat/die-neue-sehnsucht-nach-heimat-100.html> (14. 06. 2017).



## VI. DANKSAGUNG

Die vorliegende Arbeit hätte ohne das Engagement und die Unterstützung vieler Personen und Institutionen nicht realisiert werden können. In erster Linie bedanke ich mich bei meinem Doktorvater, Prof. Dr. Christof Hamann, für sein großes Engagement während der dreijährigen Betreuung. Nur durch sein Vertrauen und seine Förderung, seine produktiven kritischen Hinweise und seine positiven Impulse konnte ich diese Arbeit zu Ende bringen.

Darüber hinaus geht mein Dank an meiner Zweitbetreuerin, Prof. Dr. Anja Lemke, für ihr Vertrauen und ihre stete Unterstützung, die mein Selbstvertrauen immer wieder gestärkt haben. Ebenso danke ich Dr. Ingo Breuer auch für sein großes Engagement bei der Mitbetreuung dieser Arbeit.

Jan Schröder danke ich für die Gespräche und Hinweise zu Heimatkonzepten sowie die Gelegenheit, im Rahmen einer Seminarsitzung mit seinen Studierenden mein Thema vorstellen und diskutieren zu dürfen. Für produktive Hinweise zu Heimatthematik und Kolonialismus danke ich Tobias Hasenberg.

Bei Alexander Weinstock und v.a. bei Christoph Cox bedanke ich mich für das kontinuierliche Lektorieren dieser Arbeit.

Dem Team des Doktorandenkolloquiums meines Betreuers, darunter Christopher Quadt, Magdalena Kißling, Linda Rustemeier, Verena Hepperle, Anahita Babakhani, Stephanie Kroesen, Kathrin Schuchmann und Metin Genc bin ich dankbar für ihre große Unterstützung, ihre motivierenden Anregungen, für den ermutigenden und beruhigenden Zuspruch wie auch für die gelegentlich notwendigen Ablenkungen während der vorliegenden Arbeit. Matthias Dieckmann und Ulla Hiltl danke ich für die detaillierten Protokolle bei den beiden Sitzungen in der Lehrveranstaltung „Literatur und Migration“ bei meinem Doktorvater.

Den DozentInnen meiner Heimatuniversität, v.a. Prof. Dr. Serge Glitho, Prof. Dr. Adjäi P. Oloukpona-Yinnon, Dr. Akila Ahouli, Dr. Boaméman Douti und Dr. Obi Asseboni danke ich sehr für ihre Unterstützung v.a. beim Entwurf des vorläufigen Themas meiner Dissertation.

Meinen Familien v.a. meiner deutschen Familie Biesler, meinen FreundInnen und Bekannten danke ich für ihre moralische Förderung und den großen Beistand während meiner anstrengenden Promotionsphase.

Meinem Freund Tilman Musch möchte ich ganz besonders für seine ständige und umfassende Unterstützung in allen Lebenslagen, für sein Verständnis meiner Schwierigkeiten, für das Lektorieren meiner Manuskripte, für seine Hinweise zur Sekundärliteratur und für seinen ermutigenden und beruhigenden Zuspruch danken.

Mein großer Dank geht an DAAD für seine finanzielle Förderung, die diese Arbeit hier in Deutschland ermöglicht hat.

Der Philosophischen Fakultät der Universität, v.a. dem Institut für Deutsche Sprache und Literatur I und der Graduate School vom a.r.t.e.s., danke ich für die Zulassung zum

Promotionsstudium. Insbesondere denke ich dabei an Dr. Sabine Folger-Fonfara, Aiko Wolter und Florian Petersen.

Nicht zuletzt danke ich dem International Office, v.a. Herrn Karl-Heinz Korn, Diemut Gaesler und Daniela Simut-Perent herzlich für ihre Unterstützung.

## VII. Anlagen: Eidesstattliche Erklärung

Ich versichere eidesstattlich, dass ich die von mir vorgelegte Dissertation selbständig und ohne unzulässige Hilfe angefertigt, die benutzten Quellen und Hilfsmittel vollständig angegeben und die Stellen der Dissertation einschließlich Tabellen, Karten und Abbildungen, die anderen Werken im Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, in jedem Einzelfall als Entlehnung kenntlich gemacht habe; dass diese Dissertation noch keiner anderen Fakultät oder Hochschule zur Prüfung vorgelegen hat; dass sie, gegebenenfalls abgesehen von einer durch die Vorsitzende oder den Vorsitzenden des Promotionsausschusses nach Rücksprache mit der betreuenden Hochschullehrerin beziehungsweise dem betreuenden Hochschullehrer vorab genehmigten Teilpublikation, noch nicht veröffentlicht worden ist sowie dass ich eine solche Veröffentlichung vor Abschluss des Promotionsverfahrens nicht vornehmen werde. Die Bestimmungen in §§ 19 und 20 der Promotionsordnung sind mir bekannt. Die von mir vorgelegte Dissertation ist von Prof. Dr. Christof Hamann betreut worden.